وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
سورة البقرة الآية ٢٦٩

تیسیر الأصول

حصہ اوّل

مؤلف
ڈاکٹر سعید احمد عنایۃ اللہ
مدرّس مدرسہ صولتیہ مکہ معظّمہ

ناشر
المکتبۃ الامدادیۃ
باب العمرۃ
مکۃ المکرمۃ

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ
خَيْرًا كَثِيرًا
سورة البقرة الآية ٢٦٩

تیسیر الأصول

حصہ اوّل

مؤلف
ڈاکٹر سعید احمد عنایت اللہ
مدرّس مدرسہ صولتیہ مکہ معظّمہ

ناشر
المکتبۃ الامدادیۃ
باب العمرۃ
مکۃ المکرمۃ

ⓗ مكتبة الإمدادية ، ١٤٢٥هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
عنايت الله ، سعيد أحمد
تيسير الأصول ، سعيد أحمد عنايت الله - مكة المكرمة ، ١٤٢٥هـ
٧٤ ص ; ١٤ × ٢١ سم
ردمك × - ٢-٩٠٧٥-٩٩٦٠
١- أصول الفقه أ. العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٥/٣٢٥١
رقم الإيداع : ١٤٢٥/٣٢٥١
ردمك × - ٢-٩٠٧٥-٩٩٦٠

انتساب

میں اپنی اس حقیر کاوش کو حضرت الأستاذ شیخ الحدیث والتفسیر **مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ** جیسی عظیم شخصیت کی طرف منسوب کرتا ہوں، جو اپنے دروس میں اکثر فرمایا کرتے تھے، کہ **''حکماء مناطقہ اور فلاسفہ نہیں بلکہ اصولیین ہیں''**۔

مؤلفات ومصنفات کے دبستاں میں جلوہ افروز اس نابغۂ روزگار ہستی کی دلبہار صحبت سے جہاں علم وعلماء سے کچھ تعارف ہوجاتا وہاں اپنی علمی کم مائیگی بلکہ جہالت خوب عیاں ہو جاتی۔

نیز حضرت الاستذ مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی رحمہ اللہ مہتمم دار العلوم الشہابیۃ سیالکوٹ کی طرف بھی نحیف الجسم، مگر قوی العزیمت، یہ عظیم انسان، کثرت ریاضت وعبادت، دنیا سے بے رغبتی، اور استحضار علمی میں اپنی مثال آپ تھے، صدق وشجاعت کی پیکر یہ شخصیت مجسمۂ حکمت تھی۔

انہی اکابر کی علمی وعملی تربیت کی وجہ سے یہ قلمِ ارزاں کچھ لکھنے کے قابل ہوا۔ شاعر نے کیا خوب کہا: ؎

جمالِ ہم نشیں در من اثر کرد   وگرنہ من ہمہ خاکم کہ ہستم

☆☆☆☆☆☆☆

فہرست مضامین

☆☆☆☆☆

﴿ مقدمہ ﴾

ازمولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی ناظم تعلیمات دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) وسابق پروفیسر ام القری یونیورسٹی (مکہ مکرمہ)

الحمد للّٰہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ !

ڈاکٹر سعید احمد عنایت اللہ دار العلوم حرم مدرسہ صولتیہ کے سینیر استاد اور ماہر ومشاق اپنے فنون میں دستگاہ رکھنے والے مدرس ہیں، مکہ مکرمہ میں بیٹھ کر عالم اسلام کے نونہالوں کو ان کی زبان اور ان کے علوم بتانا، پڑھانا اور سمجھانا کوئی معمولی کام نہیں، مولانا سعید احمد نے نحو وصرف پر اردو میں لکھنا شروع کیا تو ایک کتب خانہ تیار کر دیا، تعداد کے اعتبار سے نہیں، معنویت کے لحاظ سے ان کی کتابیں قابل قدر بھی ہیں اور قابلِ عظمت بھی، اور ان کی محنت قابل تحسین بھی ہے اور مستحق دعا بھی، کیوں کہ اس فن پر ایک دو نہیں سینکڑوں کتابیں موجود ہیں، اور مسلمان قرآن کریم سے وابستگی باقی رکھنے کے لئے اس فن میں فراء اور کسائی اور سیبویہ، کوفی اور بصری علمائے نحو کے اقوال پر ریسرچ کرتے رہے ہیں، ان کے درمیان ایک پاکستانی عالم کا اٹھنا اور فن کا حق ادا کرنا ایک نادر بات ہے، صرف ونحو اور انشاء واملاء کے میدان کو سر کرنے کے بعد اصولِ فقہ پر آئے تو اصول الشاشی، نور الانوار، التوضیح التلویح کے بیان کردہ مضامین کو شستہ زبان میں مقصدیت کو سامنے رکھتے ہوئے کارآمد طریقہ پر مرتب کر ڈالا۔ مولانا اس زمانے میں بعض تکالیف دہ امراض کے شکار رہے مگر علوم وفنون کے خود شکار کرنے میں کوتاہی نہیں کی، ہم اہل مدارس کو انتہا ''مسلم الثبوت'' تھی، جس کو ہمارے جیسے عوام فن کا اعلی سرمایہ سمجھتے تھے، مگر ابن النجار کی ''شرح کواکب المنیر'' نے اس دنیا کے ومناظر آنکھوں کے سامنے کھول دیئے جو پہلے نہیں کھلے تھے۔ ابھی حال میں شیخ احمد بن مصطفیٰ الزرقاء رحمہ اللہ کی کتاب ''تطبیق القواعد الفقیہ'' نے ریسرچ کے نئے دروازے کھول دیئے تھے، ان کے صاحبزادہ شیخ الزرقاء کے شاگرد ڈاکٹر احمد علی ندوی نے عالمی سطح پر اس فن کو جلا بخشی اور علوم اسلامیہ کا سب سے بڑا ایوارڈ اس سال حاصل کیا۔ مولانا ڈاکٹر سعید احمد نے اس سرمایا کو اردو جامہ پہنا کر اپنی شخصیت کا لوہا منوا لیا۔ میں مولانا سعید احمد کا بھی قائل ہوں اور علوم وفنون میں ان کی جدیدیت کو فراموش نہیں کر سکتا، خدا کرے وہ اس سلسلہ کو بھی فن نحو کی طرح چار چاند لگائیں، اور پڑھتے رہیں، پڑھاتے رہیں، لکھتے رہیں، لکھاتے رہیں، اور یہی علماء کی شان ہونی چاہئے۔

ناچیز:
عبداللہ عباس ندوی
مکہ مکرمہ ۲۳/۴/۱۴۲۵ھ

﴿تقریظ﴾

از فضیلۃ الشیخ ماجد سعید رحمت اللہ مہتمم مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

میرے لئے یہ بہت بڑی خوشی اور مسرت کی بات اور سعادت اور خوش قسمتی ہے کہ محترم المقام گرامی قدر جناب ڈاکٹر سعید احمد عنایت اللہ صاحب کی جدید تصنیف کو قارئین اور مستفیدین کی خدمت میں پیش کروں، مولانا موصوف کی سابقہ تصانیف کا میدان الگ ہے، اوراس نئی تصنیف کا میدان اصول فقہ ہے، عربی زبان میں علم اصول فقہ اور علماء اصول فقہ کی خدمات کئی صدیوں سے مشہور ومعروف ہیں، لیکن اردو زبان میں ان خدمات میں کمی محسوس کی گئی ہے۔ پھر بھی مختلف علماء نے اردو داں ہوتے ہوئے عربی واسلامی و مذہبی علوم وفنون میں عربی زبان میں کئی کتابیں لکھیں، ساتھ ہی ساتھ ان علوم وفنون کی مختلف کتابوں کو اردو میں منتقل کیا یا اردو میں نئی تصنیف فرمائی۔

اصول فقہ کا علم کوئی آسان یا سہل علم نہیں اور ہر ایک اس پر عبور حاصل نہیں کرسکتا۔ اس کیلئے رجال ہر زمان و مکان میں محدود ہی رہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا شکر واحسان ہے کہ اس علم میں اب یہ نئی کتاب اردو زبان منظر عام پر آرہی ہے، اردو داں طلبہ اور عربی مدارس کیلئے یہ کتاب بڑی مفید ثابت ہوگی، خاص طور پر کہ مؤلف فاضل کو اس سے خاص تعلق اور لگاؤ ہے، اوراس علم کی تشریح وتفہیم اور تیسیر وتسہیل کیلئے جو محنت کی ہے قابل قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرما کر نفع عام کا سبب بنائے۔ (آمین)۔

ماجد سعید رحمت اللہ
مہتمم مدرسہ صولتیہ (مکہ مکرمہ)
۱۴۲۵/۴/۲۵ھ

تقریظ

از: مولانا مفتی خالد حسین صاحب سابق مدرس دارالعلوم (دیوبند)

حال مدرس مدرسہ صولتیہ (مکہ مکرمہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لولیه و الصلاة و السلام علی نبیه و علی صحبه و إتباعه!

أما بعد!

الشیخ سعید احمد عنایت اللہ صاحب مدرس مدرسہ صولتیہ زید مجدھم کی یہ کتاب مستطاب جس کا نام ''تیسیر الاصول'' ہے، حقیقتاً اسم با مسمیٰ ہے، بڑے ہی دلنشین اور جاذب نظر انداز میں لکھنے والے نے لکھی ہے، اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ، ایسا لگتا ہے کہ طلبہ اور مدرسین کے جاسوس القلوب بنکر ان کی تمام علمی باریکیاں پہلے ہضم کی ہیں، پھر روح طبی کے طور پر انکے جسم میں داخل ہوکر ان کی نشاط وانبساط کے روح رواں بن گئے ہیں، بس اب صلائے عام ہے یاران نکتہ دان کیلئے کہ آئیں اور اس منہل صافی وبیغش سے خم کے خم جتنا چاہیں انڈیلتے جائیں اور زیرِ لب گنگنائیں۔

پلائے جا پیئے خوب ساقی کہ ہستی ہے سراسر اتفاقی

الحمد للہ کہ مولانائے موصوف کی تربیت میں جن بزرگوں کا ہاتھ ہے، ان کی فہرست کتنی بھی طویل ہو، مگر سر فہرست مولانا ادریسؒ صاحب خلیفہ خاص مولانا اشرف علی تھانویؒ، اور شیخ

الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور، اور شیخ التفسیر دارالعلوم دیوبند ہیں، اور مولانا محمد علیؒ صاحب مہتمم دارالعلوم الشہابیہ سیالکوٹ تھے جو ماہر فنون عالیہ وآلیہ ہیں، اور دونوں کا عکس مستوی اگر کوئی ہے تو مولانائے موصوف ہی ہیں، لہٰذا جب ادریسیت غالب ہوتی ہے، تو کاغذ وقلم اس طرح ساتھ ہوتے ہیں، جیسے عمامہ کیلئے شملہ اور جب دوسری شخصیت کا پرتو مولانا کے ہمراہ ہوتا ہے، تو علمی دبدبہ اور حشمت وجاہ جلال کا ظل وحرور انہیں مسرور کرتا رہتا ہے، اور بصفت ایمان ہمہ وقت مولانا بین الخوف والرجاء ہوتے ہیں، اس کے بیان کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ تصنیف کو سمجھنے کیلئے مصنف کی شخصیت سمجھنا ضروری ہوتا ہے، تاکہ استفادہ تام ہو نہ کہ برائے نام، چنانچہ اس کتاب میں دو بحثیں تو ایسی ہیں کہ اردو زبان میں کہیں بھی مشکل ہی سے ملے گیں، ایک ''اصول فقہ ''اور علم الفقہ اور اصولی اور فقیہ کا فرق اور دونوں کا خط امتیاز دوسری بحث عام وخاص میں خاص کی کہ کوئی اخص الخواص ہی اس انداز میں لکھ سکتا ہے۔

یہ چند سطریں الأمر فوق الأدب کے تحت لکھدیں ورنہ مجھ جیسے ہیچمدان کا یہ مقام نہیں۔

کہاں میں اور کہاں یہ نکہت گل

فقط خادم التدریس مدرسہ صولتیہ (مکہ المکرّمہ)
خالد حسین عفی عنہ
۱۹/۴/۱۴۲۵ھ

﴿مقدمہ از مؤلف﴾

الحمد لله رب العالمين و الصلاة على رسوله الأمين وعلى آله و أصحابه أجمعين، أما بعد!

(مدرس ایک مبلغ امین)

مدرس ایک ایسا امین مبلغ ہے جو سلف کے علوم کو من وعن ان کے معانی ومطالب سمیت آئندہ نسل کو منتقل کرنے میں اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے خوب جدو جہد کرتا ہے، اس کا لب ولہجہ، اس کا اسلوبِ تدریس وتفہیم، اوراسکی زبان کا اسی ہدف کے حصول کیلئے ممدومعاون ہونا ضروری امر ہے۔

ہمارے اکابر کو اللہ تعالیٰ نی یہ توفیق بخشی کہ انہوں نے علوم عالیہ اورفنون آلیہ کو اس طرح اپنے شاگردوں کے سامنے پیش فرمایا کہ اپنی ذمہ داریوں کا حق ادا کردیا۔

ان میں سے بعض نے قرآن حکیم کی تفسیر اوراسکے معانی کا اردو ترجمہ کیا، بعض حضرات نے احادیث نبوی (علی صاحبہا الصلوۃ والسلام) کی شروح لکھدیں، بعض حضرات نے مدارس میں شامل نصابِ کتب کی تسہیل وتیسیر فرمائی، چاہے وہ کتب خالص عربی مصطلحات ہی پر مشتمل کیوں نہ تھیں۔

مدرس کے مذکورہ کردار اور اکابر کے اس طریقہ کار کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے بندہ نے ''حجاز معلم عربی'' کے نام سے تین جلدوں میں عربی قواعد کو ترتیب دیا، جسے اہلِ علم خصوصاً تدریس کے شعبہ سے تعلق رکھنے والے حضرات نے نہ صرف پسند کیا، بلکہ مؤلف کی کافی حوصلہ افزائی فرمائی، ایک محترم نے تو صراحت سے یہ فرمایا کہ میں ''حجاز معلمِ عربی'' کی طرح علمِ اصول پر بھی کچھ ترتیب دوں، جبکہ بندہ اس موضوع پر پہلے سے ہی کام کا آغاز کر چکا تھا، مگر اس طلب کو تائید سمجھتے ہوئے عزم میں مزید پختگی آ گئی۔

اللہ کے فضل و کرم اور طالب صادق اور مخلصانہ دعاؤں سے تدریس اور دیگر علمی و تحریکی مشاغل کے ساتھ ساتھ یہ کام بھی آہستہ آہستہ چلتا رہا۔

الحمد للہ اب رب کریم سے ﴿تیسیر الأصول﴾ کے عنوان سے یہ چند اوراق مرتب ہو گئے ہیں، جو طلبۂ کرام اور اہلِ علم حضرات کے سامنے پیش خدمت ہیں، اس میں جو کچھ صواب ہے، وہ یقیناً اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے اور جو کوئی لغزش و کوتاہی ہے وہ مجھ حقیر کی قلیل بضاعت علمی کی وجہ سے ہے، اہلِ علم حضرات سے گذارش ہے کہ وہ میری کوتاہیوں اور لغزشوں سے آگاہ کر کے مجھے ضرور ممنون فرمائیں، اس امید کے ساتھ کہ بندہ کی طرف سے نیک تمنائیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یقیناً اجر عظیم ان کے اعمال حسنہ میں شامل رہے گا۔

میں مولانا مفتی خالد حسین صاحب مدرس مدرسہ صولتیہ (سابق مدرس دار العلوم دیوبند) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے کمال توجہ سے کتاب کا مطالعہ فرما کر تقریظِ لطیف

سے اس رسالہ کو مزین فرمایا۔

میں مولانا رشید احمد سندھی صاحب متعلم جامعہ ام القری کا بے حد شکر گذار ہوں کہ انہوں نے کمال ذوق سے نہ صرف اس مسودہ کی تصحیح فرمائی بلکہ اپنی علمی وفنی مشاورت سے بھی آگاہ کرتے رہے۔

میں حافظ محمد بادشاہ عبد المتین صاحب متعلم جامعہ ام القری کیلئے بھی دعا گو ہوں جنہوں نے لگن سے اس مسودہ کی کمپوزنگ کے فرائض انجام دیئے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول ومنظور فرمائے اور عزیز طلبہ کیلئے استفادہ کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

وصلى الله، وسلم سيدنا، ونبينا محمد، وعلى آله، وأصحابه أجمعين

مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، أما بعد!

اصول فقہ

تعارف:

دو لفظوں سے ملکر بنی اس ترکیب کا پہلا لفظ ''اصول'' مضاف ہے، اور دوسرا لفظ ''فقہ'' مضاف الیہ ہے، اس طرح یہ ترکیب اضافی ہوئی، اب اس مرکب اضافی کی ہر دو مفردوں کے اعتبار سے اگر شرح کی جائے، تو یہ تعریف ''اضافی یا تعریف تفصیلی'' کہلائے گی۔ لیکن اگر اصول فقہ کے دونوں مفردوں کو ایک مخصوص علم کا علَم اور لقب قرار دے کر تعریف کریں، تو یہ ''تعریف لقبی یا تعریف اصطلاحی'' کہلائے گی۔

تعریف اضافی یا تفصیلی:

تعریف اضافی یہ ہے: کہ ہم اصول فقہ کے مضاف اور مضاف الیہ ہر دو کا مفہوم الگ الگ بیان کریں، نیز اسے تعریف تفصیلی بھی کہتے ہیں کہ اسمیں ہر جزء کا مفصل بیان

ہوتا ہے۔

﴿اصول﴾:

اصل کی جمع ہے،لغت میں اصل اساس اور بنیاد کو کہتے ہیں، کسی عمارت کی اصل اور بنیاد وہ ہے جس پر وہ عمارت قائم ہواور کسی درخت کی اصل اسکی جڑیں ہوتی ہیں، جس پر اس کا اور اسکی شاخوں کی بقاء اور نشو نما کا دارومدار ہوتا ہے، لہٰذا اصل وہ ہوئی جس پر دوسری چیز کی بنا اور دارومدار ہو، چاہے وہ دارومدار حسّی ہو جیسے عمارت کی بنا و دارومدار بنیاد پر معنوی ہو جیسے فقہ کی بنیاد و مدار اصول فقہ پر۔لہٰذا اصول فقہ کی اضافی تعریف یوں ہوئی کہ وہ امور جو فقہ کی اساس ہیں۔

﴿فقہ﴾:

لغت میں ''فہم'' و''سمجھ'' کو کہتے ہیں، اصطلاح شریعت میں فقہ سے مراد ''بندوں کے اعمال سے متعلقہ شرعی احکام کا اُن کے تفصیلی دلائل سے جاننا ہے'' جسے عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں۔

﴿معرفة الأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية﴾.

☆☆☆☆☆

﴿اصولِ فقہ کی اصطلاحی ولقبی تعریف﴾

﴿اصطلاحی تعریف﴾:

''اصول فقہ'' ان قواعد کا علم ہے جن سے بحث کرنا احکام شرعیہ عملیہ کو اپنے تفصیلی دلائل سے استنباط تک پہنچا دے، جسے عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں۔

﴿العلم بقواعد یوصل البحث فیها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلة﴾.

﴿موضوع﴾:

ہر علم کا وہ ہوتی ہے، جسکے عوارضِ ذاتیہ لازمہ یا اسکی طرف منسوب احوال سے اس میں بحث کی جائے، جسے عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں۔

﴿موضوع كل شيء ما تبحث فيه عن الأحوال العارضة اللازمة له﴾.

﴿موضوعِ فقہ﴾:

علم فقہ کا موضوع مکلّف کا فعل اس حیثیت سے ہونا ہے کہ اسکے لئے کون سے شرعی احکام ثابت ہوتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، حج، بیع، شراء، سرقہ، ربوٰ ان میں سے ہر ایک مکلّف کا فعل ہے، کسی کے لئے حکم شرعی فرض، کسی کے لئے مباح تو کسی کے لئے حرمت کا حکم ثابت ہے۔ جیسے: ﴿ صلاۃ ﴾ بندوں کا فعل ہے، اس کے لئے فرضیت کا حکم ہے۔ ﴿صوم﴾ بندوں کا فعل ہے، اسکے لئے فرضیت کا حکم ہے۔ ﴿بیع﴾ خرید

وفروخت، بندوں کا فعل ہے، اس کے لئے اباحت کا حکم ہے۔ ﴿سرقة﴾ چوری کرنا، بندوں کا فعل ہے، اس کے لئے حرمت کا حکم ثابت ہے۔

موضوع فقہ کو عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں۔

﴿موضوع علم الفقه فعل المكلف من حيث ما تثبت له من الأحكام الشرعية العملية﴾۔

﴿موضوعِ اُصول فقہ﴾:

علمِ اصولِ فقہ کا موضوع دلائل اور شرعی احکام کا اس حیثیت سے ہونا کہ دلائل احکام کو ثابت کرنے والے، اور احکام انہی دلائل سے ظاہر ثابت ہونے والے ہیں۔ دلیل حکم کی مثبِت (ثابت کرنے والی) ہوتی ہے، اور حکم مُثبَت (دلیل سے ثابت ہونے والا) ہوتا ہے۔ اب اصولِ فقہ کا موضوع ہر دو چیزیں ''ادلہ'' اور ''احکام'' ہیں، جن میں مذکورہ حیثیت سے بحث ہوتی ہے یعنی علمِ اصول فقہ ادلہّ میں تو اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ وہ ادلّہ ان احکام کو ثابت کرنے والی ہوتی ہیں۔ اور احکام میں اس حیثیت سے کہ وہ ادلّہ سے ثابت ہونے والے ہوتے ہیں۔ لہٰذا اصولِ فقہ کے موضوع کو عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں۔

﴿موضوع علم أصول الفقه هو الأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام و ثبوت الأحكام للأدلة﴾.

☆☆☆☆☆

﴿فقہ کی اصطلاحی تعریف اور اس میں وارد الفاظ کی شرح﴾

فقہ کی اصطلاحی تعریف میں مندرجہ ذیل الفاظ شرح طلب ہیں۔ (۱) علم، (۲) احکام، (۳) شرعیہ، (۴) عملیہ، (۵) ادلّہ، (۶) تفصیلیۃ۔

﴿۱﴾ علم:

لغت میں کسی شئ کو جاننا ہے، اصطلاحِ فقہ میں کسی حکم کو اسکی دلیل سے بطور ترجیح جان لینا ہے، اس کی عربی میں یو تعبیر کرتے ہیں:

﴿**العلم هو معرفة الحكم من الدليل على وجه الترجيح**﴾۔

اس لئے فقیہ اپنے قول کو راجح اور مخالف کے قول کو مرجوح سمجھتا ہے، وہ اپنے قول کو قطعی اور مخالف کے قول کو باطل نہیں کہتا۔

﴿۲﴾ احکام:

احکام حکم کی جمع ہے، اور حکم ایک امر کی دوسرے کی طرف ایجابی یا سلبی نسبت کو کہتے ہیں۔ جیسے: ﴿**الصلاة فريضة**﴾ نماز فرض ہے۔ ''فرضیت'' کی ''الصلاۃ'' کی طرف نسبت ایجابی نسبت ہے۔

اور ﴿**الخمر ليس بحلال**﴾ شراب حلال نہیں ہے۔ اس میں ''حلال'' کی نسبت ''شراب'' کی طرف سلبی نسبت ہے۔

جبکہ علماء اصول کے نزدیک حکم سے مراد شرع کا وہ خطاب ہے جو مکلفین کے افعال سے بطور اقتضاء یا بطور تخییر یا بطور وضع متعلق ہو۔

بطورِ اقتضاء: یعنی خطاب مکلفین سے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب کے اعتبار سے متعلق ہو۔

بطورِ تخییر: یعنی خطاب مکلفین سے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے میں اختیار ہونے کے اعتبار سے متعلق ہو۔

بطورِ وضع: یعنی خطاب مکلفین سے ایک امر کی دوسرے کے ساتھ وابستگی کے اعتبار سے متعلق ہو۔ جس کی تفصیل بعد میں آتی ہے، اہل اصول حکم کی عربی میں یوں تعریف کرتے ہیں۔

﴿الحکم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً﴾۔

اس تعریف میں حکم کی اقسام کی طرف بھی اشارہ ہے۔

ہم حکم کی امثلہ اسکی اقسام کے ساتھ بیان کریں گے، فی الحال حکم کی تعریف کو ہی بیان کیا جاتا ہے۔

﴿حکم اور فقہاء﴾:

فقہاء کے نزدیک حکم صفتِ شرعیہ کا نام ہے، جو شارع کے خطاب کا اثر (نتیجہ)، اور اس کا مقتضیٰ (مطلوب) ہوتا ہے، (یعنی خطاب شارع اس کا تقاضہ کرتا ہے)۔ یا حکم وہ شئ ہے کہ جو بندوں کے افعال کی صفت بنتی ہے۔ جیسے: **﴿أقيموا الصلاة﴾** یہ خطاب وجوبِ صلاۃ کا تقاضہ کرتا ہے۔ غور کریں! کہ **﴿صلاۃ﴾** مکلّف کا ''فعل'' ہے

اور ''فرضیت'' اسکی صفت شرعیہ ہے، جو کہ مذکورہ فعل کا ''حکم'' ہے۔

﴿مقارنہ﴾:

اہلِ اصول کے نزدیک تو شارع کا خطاب بذاتِ خود ہی ''حکم'' ہوتا ہے۔ جبکہ فقہاء کے نزدیک شارع کا خطاب حکم کی دلیل ہوتا ہے نہ کہ خود حکم ہوتا ہے۔ بلکہ یہ ''حکم'' شارع کے اس خطاب کا اثر، ثمرہ یا مقتضی ہوتا ہے۔ لہٰذا فقہاء کے نزدیک ﴿أقیموا الصلاۃ﴾ دلیل ہے، اور وجوبِ صلاۃ حکم ہے، جو اس خطاب کا اثر ہے۔ جبکہ اہلِ اصول کے نزدیک ﴿أقیموا الصلاۃ﴾ کا خطاب ہی خود حکمِ شارع ہے۔

﴿۳﴾ احکامِ شرعیۃ:

احکام کے ساتھ شرعیہ کی قید لگانے سے دیگر علوم (جیسے نحو، صرف، بلاغہ، وغیرہ) کے احکام کو خارج کرنا مقصود ہے۔ کیونکہ اس فن میں صرف شرعی احکام سے بحث کی جاتی ہے۔

﴿۴﴾ العملیۃ:

احکام کے ساتھ عملیہ کی قید لگا کر شرعی احکام کو صرف ان احکام کے ساتھ خاص کرنا مقصود ہے، جو بندوں کے افعال سے متعلق ہوں، تا کہ ان کے علاوہ وہ احکام جو عقائد یا اخلاق سے متعلق ہیں وہ خارج ہو جائیں۔ کیونکہ وہ یہاں زیرِ بحث نہیں آتے، بلکہ یہاں صرف بندوں کے ان افعال سے بحث ہوتی ہے جو ان کے جوارح کے ساتھ

متعلق ہوں، جیسے عبادات ومعاملات وغیرہ، جبکہ عقائد کے احکام ''علمِ توحید'' میں اور اخلاق کے ''علم سلوک وتصوف'' میں بیان ہوتے ہیں۔

﴿۵﴾ ادلّہ:

ادلّہ دلیل کی جمع ہے۔**لغت:** میں دلیل (راہ دکھانے والے) کو کہتے ہیں۔

اصطلاح: میں دلیل وہ ہے جسمیں صحیح طور پر غور وفکر کر کے شریعت کے عملی احکام میں سے کسی حکم تک پہنچا جا سکے۔ گویا دلیل نظر وغور وفکر کرنے والے کو کسی خبری حکم تک پہنچاتی ہے، دلیل کی دو اعتبار سے تقسیم ہوتی ہے۔

تقسیمِ اول: دلیل کی اپنے حکم پر دلالت کے اعتبار سے:

اس تقسیم کے اعتبار سے دلیل کی دو قسمیں ہیں: (۱) قطعی (۲) ظنی۔

تقسیم ثانی: دلیل کی اپنے حکم سے تعلق اور وابستگی کے اعتبار سے:

اس لحاظ سے بھی دلیل کی دو قسمیں ہیں: (۱) ادلّہ کلیہ یا اجمالیہ۔

(۲) ادلّہ جزئیہ یا تفصیلیہ۔

(۱) ادلّہ اجمالیہ:

کلی یا اجمالی وہ دلیل ہے جو کسی معین شئ کے ساتھ خاص نہ ہو، بلکہ اس دلیل سے حکمِ کلی (بطور عموم وشمول کے) ثابت ہوتا ہے، جو اپنی تمام جزئیات کو شامل ہوتا ہے۔ جیسے: ﴿الأمر للوجوب﴾ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے، جو کسی معین مسئلہ کے ساتھ

خاص نہیں، بلکہ امر کی تمام جزئیات کوشامل ہے۔سوائے (اس جزئی صورت کے) جو کسی قرینہ کی وجہ سے اس سے خارج ہو۔

اسی طرح ﴿**النهی للتحريم**﴾یعنی ’’نہی‘‘ حرمت کے لئے ہوتی ہے،تو مطلق حرام بتانے کے لئے ہوتی ہے، جوکسی معین شی ء کےساتھ خاص نہیں ہوتی ۔ بلکہ (اپنی) تمام جزئیات کوشامل ہوتی ہے۔سوائے اس صورت کے جوکسی قرینہ کی وجہ سے اس سے خارج ہو۔

(ا) تسمیہ ادلّہ کلیہ واجمالیہ

ان ادلّہ کوکلیہ تو اس لئے کہتے جزئیات ہوتی ہیں،اوران کی تمام جزئیات پران کا اطلاق ہوتا ہے،کسی مخصوص جزئی کےساتھ خاص نہیں ہوتیں۔

اوراجمالیہ اس لئے کہ اس کی تمام جزئیات کا اجمالی حکم دلیل (کلی) کےمفہوم میں ہوتا ہے، اور اصولی ادلّہ کلیہ و اجمالیہ سے بحث کرتا ہے۔ یا یہی ادلّۂ کلیہ اصولی کا موضوع بحث ہوتی ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴿فقیہ اور اصولی ہر ایک کا دائرہ عمل اور ہر ایک کا طریقۂ کار﴾

فقیہ:

فعل مکلّف کے شرعی حکم کو اس کی دلیل سے جانتا اور بیان کرتا ہے۔

اصولی:

دلیل شرعی سے حکم کے طریقہ استنباط کو بیان کرتا ہے، کہ دلیل شرعی کس طرح حکم کو ثابت کرتی ہے۔ اور حکم کس طرح دلیل شرعی سے ثابت ہوتا ہے، یا یہ کہ مجتہدین نے کس طرح مسئلہ دلیل شرعی سے استنباط کیا ہے۔

مثال:

فقیہ تو کہے گا کہ: نماز فرض ہے اور دلیل قول شارع ﴿أقيموا الصلاة﴾ ہے۔

جبکہ اصولی کہے گا کہ: امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ اور ﴿أقيموا الصلاة﴾ خطابِ شارع امر ہے، جو نماز کے بارے میں شارع کا حکم ہے۔

طریقۂ استنباط:

مجتہدین نے ﴿أقيموا الصلاة﴾ سے وجوبِ نماز کا حکم کس طرح استنباط کیا ہے؟ اس کے لئے اصول حضرات نے ایک اصولی ضابطہ بیان کیا ہے کہ ﴿الأمـــــر

لـلـوجوب ﴾یعنی ''امر'' وجوب کے لئے ہوتا ہے، جو کہ ایک قاعدہ کلیہ ہے۔اور''امر'' کے تمام افراد و جزئیات کا حکم اجمالاً اس میں موجود ہے۔اب جو''امر'' جس مسئلہ کے بارے میں ہوگا اس مخصوص مسئلہ کا وجوب اس سے ثابت ہوگا۔لہٰذا﴿أقیـــمـــوا الـصلاۃ ﴾ سے نماز کا وجوب ثابت ہوگا۔اور﴿فـلیـصـمـه﴾ سے روزے کا وجوب ثابت ہوگا۔

یا یوں کہیں کہ شارع کا یہ خطاب مخصوص مسئلہ کی دلیلِ جزئی یا تفصیلی ہوگا۔گویا ﴿أقیموا الصلاۃ ﴾ سے نماز کا وجوب ثابت ہوا۔اور شارع کا یہ خطاب مسئلۂ نماز کی دلیلِ جزئی یا تفصیلی ہوئی۔اور یہ وجوبِ صلوٰۃ کو اس طرح ثابت کرتا ہے کہ جب''امر'' وجوب کے لئے ہے تو﴿أقیموا الصلاۃ﴾ کا امر بھی وجوبِ صلوٰۃ کے لئے ہوگا۔

خلاصہ:

فقیہ کا نام تو مجتہدین کے اجتہاد و استنباط کے ثمرہ یعنی احکامِ شرعیہ کو جاننا اور جان کر اُسے بیان کرنا ہے۔جبکہ اصولی کا کام مجتہدین کے طریقۂ اجتہاد اور ان کے اسلوبِ استنباط کو بیان کرتا ہے۔

وظیفۂ اصولی:

اصولی تو مصادرِ شریعت (یعنی خطاباتِ شارع) میں ان کے لغوی اعتبارات اور شرعی استعمالات کو ملحوظِ خاطر رکھ کر ان کے صحیح مدلولات تک پہنچنے کے لئے ادلۂ کلیہ کو

تلاش کرتا ہے، یہی ادلہ اصولی کی بحث کا محور ہوتی ہیں، اور "أحكام شرعية علمية" شرعی عملی احکام کے استنباط کے لئے معین ومددگار ہوتی ہیں۔

وظیفۂ فقیہ:

فقیہ کی بحث ادلۂ جزئیہ یا تفصیلیہ ہوتی ہیں۔ وہ اصولی کے ثمرۂ اجتہاد یعنی اس کے مستنبط کردہ ادلۂ کلیہ کو اپنی اپنی جزئیات پر منطبق کرکے ہر مخصوص دلیل سے اس کا مخصوص حکم تلاش کر لیتا ہے۔ اگر اصولی کا اندازِ سخن یوں ہے کہ ﴿الأمرُ للوجوبِ﴾ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ ﴿النَّهيُ للتحريمِ﴾ نہی حرمت کے لئے ہوتی ہے۔ تو فقیہ کا اندازِ سخن یوں ہے

﴿أقِيمُوا الصَّلاة﴾ وجوبِ صلوٰۃ کی دلیل ہے۔

﴿لا تأكُلُوا الرِّبَا﴾ حرمتِ "ربا" کی دلیل ہے۔

خلاصۂ کلام:

علمِ فقہ تو احکامِ شرعیہ عملیہ (یعنی عبادات ومعاملات) کو ان کی ادلۂ تفصیلیہ سے جاننا ہے۔ فقیہ ہر شرعی عمل وفعل اور اس کی الگ الگ دلیل کو بیان کرتا ہے۔

جبکہ "علمِ اصول" ان قواعد کا نام ہے، یا ان قواعد کو جاننے کا نا ہے جن سے احکامِ شرعیہ عملیہ کے طریقۂ استنباط کی معرفت ہوتی ہے۔ اصولی یہ بتاتا ہے کہ اہلِ اجتہاد نے ان احکامِ شرعیہ عملیہ کے حصول میں کن کن مناہج واسالیب کو اختیار کیا ہے۔

الغرض! فقیہ فعلِ مکلّف کے اس شرعی حکم کو جو اس کی دلیلِ شرعی سے حاصل ہوتا ہے مع اس کی مخصوص دلیل کے بیان کرتا ہے۔ جبکہ اصولی اُس حکمِ شرعی عملی کے طریقۂ استنباط کو بیان کرتا ہے۔

﴿شرحِ مفردات در تعریفِ حکم﴾

علم (اصولِ فقہ) میں حکم کی تعریف میں مندرجہ ذیل الفاظ شرحِ طلب ہیں۔

(۱) خطاب۔ (۲) افعال۔ (۳) مکلفین۔

(۴) اقتضاءاً۔ (۵) تخییراً۔ (۶) وضعاً۔

خطاب:

خطاب یا مخاطبت کے لغوی معنیٰ ہیں، مخاطب کو سمجھانے کے لئے کلام کو اس کی طرف متوجہ کرنا، مگر یہاں خطاب سے مراد وہ کلام ہے جو مخاطبت میں استعمال ہو رہا ہے۔

افعال:

''فعل'' کی جمع ہے۔ حکم کی تعریف میں افعال المکلفین کہنے سے وہ خطابات خارج ہو گئے جو ذاتِ باری تعالیٰ کے افعال سے متعلق ہوتے ہیں۔ جیسے: ﴿شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إلاّ هُو﴾۔ یا جمادات سے متعلق ہوں۔ جیسے: ﴿يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾۔ یا مکلفین کی ذات سے متعلق ہوں۔ جیسے: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا

تَعۡمَلُوۡن ﴾ صرف مکلفین کے افعال سے متعلقہ خطابات ہی باقی رہ گئے۔

خطاب کا تعلق:

اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے خطاب کا مکلفین کے افعال سے اس حیثیت سے مرتبط ہونا ہے کہ خطاب ان کے افعال کی صفت بیان کرے کہ آیا وہ افعال مطلوب ہیں یا غیر مطلوب۔

مکلفین:

''مکلّف'' کی جمع ہے۔ اور مکلّف وہ بندے کہلاتے ہیں جن سے احکامِ شرعیہ کی ادائیگی مطلوب ہوتی ہے، اور انھیں کے افعال سے شارع کا خطاب متعلق ہوتا ہے۔ غیر مکلفین جیسے: بچہ اور مجنون، وہ ان خطاباتِ شارع میں شامل نہیں ہوتے۔ یاد رہے کہ ہر عاقل و بالغ مکلّف ہوتا ہے۔

اقتضاء:

اقتضاء کا معنیٰ (طلب) ہے۔ خطاب کے بطورِ اقتضاء ہونے سے مراد یہ ہے کہ خطابِ شارع میں کسی فعل یا ترکِ فعل کا مطالبہ ہو، اگر فعل کا مطالبہ ہے، تو خطاب ''امر'' ہوگا۔ پھر اگر وہ جازم ہے تو حکم ''ایجاب'' کا ہوگا۔ اگر غیر جازم ہے تو حکم '' نُدب'' و ''استحباب'' کا ہوگا۔ اور اگر مطالبہ ترکِ فعل کا ہے تو خطاب ''نہی'' ہوگا۔ یہ اگر جازم ہو تو حکم ''تحریم'' کا ہوگا۔ اور اگر غیر جازم ہو تو حکم ''کراہت'' کا ہوگا۔ اس طرح اقتضاء کا

خطاب ''ایجاب''، ''ندب''، ''تحریم'' اور ''کراہت'' سب کو شامل ہے۔

تخییر:

''تخییر'' کا معنیٰ اختیار دینا ہے۔ خطابِ شارع کے بطورِ تخییر ہونے سے مراد یہ ہے کہ کسی فعل کو کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہوں تو اسے ''اباحت'' کہتے ہیں۔

افعال کی صفتِ شرعی:

جو فعل ''ایجاب'' سے موصوف ہو وہ ''واجب''۔ جو ''ندب و استحباب'' سے موصوف ہو وہ ''مندوب'' و''مستحب''۔ جو ''اباحت'' سے وہ ''مباح''۔ جو ''تحریم'' سے وہ ''حرام''۔ اور جو ''کراہت'' سے موصوف ہو وہ ''مکروہ'' کہلاتا ہے۔

ملاحظہ:

طلبی اور تخییری خطابات والے احکام بھی تکلیفی کہلاتے ہیں۔ اصل میں تو طلبی میں بندوں کو مکلّف کیا جاتا ہے۔ مگر تخییری میں جانبِ فعل کو غالب قرار دے کر اُسے بھی تکلیفی احکام میں شمار کیا جاتا ہے۔

تکلیفی احکام کی اقسام:

جمہور فقہاء کے نزدیک تکلیفی احکام کی پانچ مندرجہ ذیل اقسام ہیں۔

(۱) واجب۔ (۲) مندوب۔ (۳) حرام۔ (۴) مکروہ۔ (۵) مباح۔

جبکہ احناف کے نزدیک ''فرض''، تکلیفی احکام کی ایک مستقل قسم ہے۔ ان کے

نزدیک دلیلِ وجوب اگر قطعی ہے تو اسے ''فرض'' کہتے ہیں۔ اور اگر ظنی ہے تو اس ''واجب'' کہتے ہیں۔ پھر احناف کے ہاں مکروہ بھی ''تحریمی'' اور ''تنزیہی'' دو طرح کا ہوتا ہے۔ ہر ایک کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

عمل کے اعتبار سے مکلّف پر ''فرض و واجب'' دونوں کو ادا کرنا لازم ہے۔ فرق صرف اعتقاد میں ہے کہ ''فرض'' کا منکر کافر ہوگا، اور ''واجب'' کا منکر کافر نہیں ہوتا۔ کیونکہ فرض کی دلیل قوی اور واجب کی مقابلۃً ضعیف ہوتی ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

تکلیفی اور وضعی احکام میں مقارنہ

تکلیفی:

''تکلیف'' کا معنیٰ ''کُلفت اور مشقت میں ڈالنا ہے''۔

تکلیفی احکام میں سے طلبی احکام اگر وہ ''اوامر'' کی نوع سے ہیں تو شارع، مکلفین کو ان کے بجا لانے کا پابند کرتا ہے۔ اور اگر ''نواہی'' کی نوع سے ہوں تو شارع مکلفین کو ان کے ترک کرنے کا پابند کرتا ہے۔ اور یہ پابندی مکلّف کے نفس پر یقیناً ثقیل اور شاق ہوتی ہے۔

تخییری:

تخییری احکام میں اگرچہ کرنے یا نہ کرنے کی پابندی تو نہیں ہوتی، مگر یہ احکام بھی فعل اور ترکِ فعل کو شامل ہوتے ہیں۔

وضعی:

''وضع'' لغت میں ایک امر کو دوسرے امر کے لئے مقرر کرنے کو کہا جاتا ہے۔ اور خطاب بطورِ وضع ہونے سے مراد یہ ہے کہ شارع ایک شئ کو دوسری شئ کے لئے سبب، شرط یا مانع قرار دے۔

امثلہ وضعی احکام:

سبب:

جیسے: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ کے خطاب میں دُلوکِ شمس کو ''نماز'' کے لئے ''سبب'' قرار دیا گیا ہے۔

شرط:

جیسے: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلا﴾ کے خطاب میں ''حج'' کے لئے حج ادا کرنے کی ''استطاعت'' کو ''شرط'' قرار دیا گیا ہے۔

مانع:

جیسے: ﴿لا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئاً ﴾ کے خطاب میں ''مورث'' کے ''قتل'' کو ''قاتلِ وارث'' کے لئے ''وراثت'' پانے سے ''مانع'' قرار دیا گیا ہے۔

وضعی احکام کی تقسیم:

وضعی احکام دو طرح کے ہوتے ہیں۔

۱۔ وہ وضعی احکام جن کے اسباب وشروط مکلفین کی استطاعت اور اختیار میں ہوں۔ جیسے:

☆ ''بیع وشراء'' سبب ہے ملک وتصرف کا، اور عقود کے صیغے بندوں کے اختیار میں ہیں۔

☆ اور ''**طہارت**'' شرط ہے نماز کے لئے، اور طہارت حاصل کرنا بندوں کے اختیار میں ہے۔

☆ اور ''**ارتکابِ جرائم**'' سبب ہے ''حدود وقصاص'' کے لئے، اور ان کا ارتکاب بندوں کے اختیار میں ہیں۔

۲- وہ وضعی احکام جن کے اسباب وشروط بندوں کے اختیار میں نہ ہوں۔ جیسے:

☆ ''**قرابت**'' سبب ہے ''وراثت'' کا، اور اور وراثت سبب ہے ''ملک'' کا، اور یہ قرابت بندوں کی قدرت میں نہیں۔

☆ اور ''**دلوکِ شمس**'' سبب ہے ''وجوبِ نماز'' کا، اور یہ بندوں کی قدرت میں نہیں۔

☆ اور ''**بلوغ**'' شرط ہے ''ولایت علی النفس'' کی، اور یہ بندوں کی قدرت میں نہیں۔

☆ اور ''**ابوت**'' مانع ہے ''قصاص'' سے، اور یہ بندوں کی استطاعت میں نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴿مکلّف کی استطاعت واختیار کے اعتبار سے تکلیفی اور وضعی احکام میں مقارنہ﴾

تکلیفی احکام:

ان احکام میں مقصود طلبِ فعل، ترکِ فعل یا فعل وترک ہر دو میں اختیار ہونا ہے۔

لہٰذا:

۱) تکلیفی احکام مکلّف کی وسعت وقدرت میں ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ارشادِ شارع ہے: ﴿لا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾۔ یعنی اللہ تعالیٰ وسعت سے زیادہ کسی بندے کو مکلّف نہیں بناتا۔ تاکہ بندہ اپنے اختیار سے اطاعت واتباع کر کے ''جزاء'' کا یا نافرمانی کر کے ''عقاب'' کا مستحق ٹھہرے۔ کیونکہ مدارِ تکلیف بھی تو ''جزاء'' و ''عقاب'' ہی ہے۔

۲) تکلیفی احکام صرف مکلفین سے متعلق ہوتے ہیں، غیر مکلفین سے نہیں۔

وضعی احکام:

وضعی حکم میں مقصود مکلّف کی تکلیف یا تخییر نہیں ہوتی۔ بلکہ مقصود ایک امر کا دوسرے امر کے ساتھ بطورِ سبب یا بطورِ شرط یا بطورِ مانع متعلق ہونے کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا

ان کا بندے کی قدرت ووسعت میں ہونا ضروری نہیں ہے۔لہٰذا:

۱) وضعی حکم کبھی بندے کی قدرت میں ہوتے بھی ہیں۔اور کبھی نہیں بھی ہوتے۔

۲) وضعی حکم مکلفین اور غیر مکلفین سب سے متعلق ہوتے ہیں۔لہٰذا بچے اور مجنون کا عقدِ بیع صحیح ہوتا ہے۔اوران کے تلف پر ضمان بھی آتا ہے۔

حکم کی تعریف اوراس کی اقسام کے اجمالی تعارف کے بعد فقہ کی تعریف میں وارد بقیہ قابلِ شرح الفاظ کا بیان ملاحظہ ہو۔

العلم بالاحکام:

علم کو احکام کی قید سے مقید کرنے سے ذوات وصفات اور افعال کا علم خارج ہو گیا۔کیونکہ حکم کا شمار تصدیقات کے باب میں ہوتا ہے۔جبکہ ذات وصفت اور فعل سب از قبیلِ تصورات ہیں۔

الشرعیہ:

احکام کو شرعیہ کی قید سے مقید کرنے سے صرف وہ احکام رہ جاتے ہیں جن کا مأخذ شریعت ہے، اور وہ احکام جو لغت، وضع، حس یا عقل سے مأخوذ ہوں وہ خارج ہو جاتے ہیں۔

لغوی حکم: جیسے: ﴿الفَاعِلُ مَرْفُوْعٌ﴾۔"فاعل مرفوع ہوتا ہے"۔

وضعی حکم: جیسے: ﴿زَیْدٌ قَائِمٌ﴾۔"زید کھڑا ہے"۔

حِسّی حکم: جیسے: ﴿الشَّمسُ مشرِقَةٌ﴾۔ ''سورج چمک رہا ہے''۔

اور عقلی کی مثال: جیسے: ﴿الثنَانُ نِصفُ الأربَعَةِ﴾۔ ''دو چار کا نصف ہے''۔

یا جیسے: ﴿الكُلُّ أَعظَمُ مِنَ الجُزءِ﴾۔ ''کل جز سے بڑا ہوتا ہے''۔

العملیۃ:

شرعی احکام کو عملیہ کی قید سے مقید کرنے سے مراد یہ ہے کہ صرف ان شرعی احکام کا جاننا فقہ ہے جو مکلفین کے اعمال سے متعلق ہیں۔ جنہیں ''ظاہری اعمال'' بھی کہتے ہیں کہ وہ ظاہری اعضاء و جوارح سے صادر ہوتے ہیں۔ اور انھیں ''فرعی اعمال'' بھی کہا جاتا ہے کہ یہ اعمال عقائد کی فرع ہوتے ہیں۔

اور ''عقائد'' یعنی جو احکام بندوں کے عقیدہ سے تعلق رکھتے ہوں انہیں ''اصولی احکام'' کہا جاتا ہے۔ لہٰذا ''عملیہ'' کی قید سے وہ سب خارج ہو گئے۔ کیونکہ وہ علمِ فقہ کا نہیں بلکہ ''علمِ توحید'' کا موضوع ہیں۔

☆ اس طرح ''وجدانیات'' یعنی ''اخلاقِ باطنہ'' اور ''ملکاتِ نفسانیہ'' جیسے کہ ''زہد''، ''خیر''، ''رضا''، ''حضورِ قلب'' (عبادات میں) یہ بھی سب فقہ سے خارج ہو گئے۔ کیونکہ یہ علمِ سلوک و تصوف کا موضوعِ بحث ہوتے ہیں۔

☆ ہاں! بعض نظری و استدلالی احکام بھی علمِ فقہ میں بیان ہوتے ہیں۔ جیسے: ﴿الرِّقُّ مَانِعٌ مِّنَ الأَرثِ﴾۔ ''کہ ''رق'' وراثت سے مانع ہے''۔ مگر اغلب

واکثر عملی احکام ہی علمِ فقہ کا موضوع ہوتے ہیں۔اس لئے فقہ کی تعریف : ﴿العِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ ﴾ کے الفاظ وقیودات سے کی جاتی ہے۔

ادلّہ:

''ادلّہ'' دلیل کی جمع ہے۔لغت میں ''دلیل'' کسی شئ تک پہنچانے والے کو کہتے ہیں۔اور اصطلاحِ اصول میں ''دلیل'' سے مراد وہ شئ ہوتی ہے جس میں نظر (غور وفکر) حکمِ شرعی تک پہنچا دے۔

﴿فقہ کی غرض وغایت﴾

فقہ کی غرض وغایت تو شرعی احکام کی بندوں کے اعمال واقوال پر تطبیق ہے۔اس لئے ایک عالم لوگوں کے افعال اور اقوال کے احکام دریافت کرنے کے لئے فقہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔اور ایک قاضی اور ایک مفتی بھی اپنی قضاء وافتاء میں فقہ کو مرجع بناتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴾اصولِ فقہ کی غرض وغایت﴿

☆ اصولِ فقہ کی غرض وغایت استنباطِ احکام ہے۔لہٰذا ایک مجتہد کے لئے یہ علم، استنباطِ احکام میں معین ومددگار ہوتا ہے، کہ وہ قواعدِ اصولیہ کی ادلۂ تفصیلیہ پر تطبیق کرکے احکامِ شرعیہ کا استنباط کرتا ہے۔

☆ ایک عالم میں ان قواعد کی معرفت سے شرعی احکام کے صحیح فہم کا ملکہ پیدا ہوجاتا ہے،اور وہ ان کے سمجھنے میں غلطی سے محفوظ رہتا ہے۔

☆ ایک مجتہد اس علم کی بدولت جدید پیش آمدہ، انفرادی اور اجتماعی مسائل کے شرعی احکام کو اجتہاد اور قیاس کے ذریعہ دریافت کرتا ہے۔

☆ پھر اجتہاد کا ملکہ اصولی قواعد،علمِ اصولِ فقہ اور شرعی اقسام کی علل کو سمجھے بغیر پیدا ہی نہیں ہوسکتا۔

☆ مختلف مذاہب فقہ کے ائمۂ کرام کے طرقِ استنباط کا ادراک بھی علمِ اصولِ فقہ کی معرفت سے حاصل ہوتا ہے۔

☆ مختلف فقہی مذاہب کے مابین راجح ومرجوح کا علمی طور پر فیصلہ کرنے کی استعداد بھی علمِ اصولِ فقہ سے پیدا ہوتی ہے۔

☆ الغرض! علمِ اصولِ فقہ ہر فقیہ مجتہد اور غیر مجتہد عالم کی ضرورت ہے۔

﴿تکلیفی احکام کی اقسام کا مفصل بیان﴾

جمہورِ فقہاء کے نزدیک تو احکام (۱) واجب۔ (۲) مندوب۔ (۳) مباح۔ (۴) مکروہ۔ (۵) حرام، پانچ ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک فرض مستقل قسم اور واجب دوسری قسم ہے۔ اسی طرح ان کے ہاں ''مکروہ'' بھی ''تحریمی'' اور ''تنزیہی'' ہوتا ہے۔ لہٰذا:

احناف کے نزدیک تکلیفی احکام کی مندرجہ ذیل سات اقسام ہیں۔

(۱) فرض۔ (۲) واجب۔ (۳) مندوب۔ (۴) مباح۔

(۵) حرام۔ (۶) مکروہ تحریمی۔ (۷) مکروہ تنزیہی۔

اب ہر ایک کی تعریف و امثلہ بیان کی جاتی ہیں۔

﴿۱﴾ فرض:

''فرض'' وہ فعل ہے جس کی طلف مکلّف سے حتمی طور پر دلیلِ قطعی سے ہو، یا وہ خطاب جو طلبِ جازم کے لئے ہو اور اس کی دلیل قطعی ہو۔

جیسے: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ سے نماز۔ ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ سے زکوٰۃ۔ اور ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ سے روزے۔ اور ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ سے نماز میں قرأتِ قرآن ''فرض'' کہلاتا ہے۔

☆ فرض کی ادائیگی ضروری ہے اور ادا کرنے والا مستحقِ ثواب ہوتا ہے۔

☆ ترکِ فرض حرام ہے، اور تارکِ فرض مستحقِ عقاب ہوتا ہے۔

☆ فرض کا منکر کافر ہوتا ہے۔

﴿۲﴾ واجب:

جس کی طلب حتمی طور پر ''دلیل ظنی'' سے ہو۔ جیسے کہ اخبارِ آحاد وغیرہ سے ہو۔ یا وہ خطاب جس میں طلبِ فعل حتمی طور پر ''دلیلِ ظنی'' سے ہو۔ جیسے: ''صدقۂ فطر''، ''نماز'' میں تعدیلِ ارکان۔ ''نماز'' میں ''فاتحہ'' کی تخصیص اور ''حج'' میں ''جمرات'' کی ''رمی'' وغیرہ۔

☆ واجب کی ادائیگی لازمی اور ترک حرام ہوتا ہے۔

☆ واجب ادا کرنے والا مستحقِ ثواب اور تارک واجب مستحقِ عقاب ہوتا ہے۔

☆ البتہ واجب کا منکر کافر نہیں ہوتا۔

﴿۳﴾ مندوب:

جسے کرنے کی طلب حتمی طور پر نہ ہو۔ بلکہ مکلّف کو کرنے یا نہ کرنے ہر دو اختیار دیا جائے۔ لیکن اس کے کرنے کی اولویت اور افضلیت کو بتلایا گیا ہو۔

☆ مندوب کا فاعل تو محمود ہوتا ہے۔ مگر تارکِ مندوب مذموم نہیں ہوتا۔ جیسے: جمعہ کے دن غسل یا کتابتِ دین یا غلاموں کے ساتھ عقدِ کتابت وغیرہ۔

﴿۴﴾ مباح:

جسے کرنا یانہ کرنا برابر ہو، اور مکلّف کو ہر دو کا اختیار رہو۔

☆ فاعل یا تارکِ مباح قابلِ مدح یا مذمت نہیں ہوتا۔

☆ مباح کے کرنے یا چھوڑنے پر ثواب وعقاب مرتب نہیں ہوتا۔ جیسے: طیبات کا کھانا۔ دو، تین یا چار بیویاں کرنا۔ مُحرِم کا احرام کھولنے کے بعد شکار کرنا وغیرہ۔

﴿۵﴾ حرام:

جسے ترک کرنے کی طلب حتمی طور پر دلیلِ قطعی سے ہو۔ جیسے: ﴿لا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾۔ ''زنا کے قریب نہ جاؤ'' میں ''زنا'' کے حرام ہونے کا حکم ہے۔ ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾۔ ''سود نہ کھاؤ'' میں ''سود'' کے حرام ہونے کا حکم ہے۔ ﴿لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾۔ ''کسی کو ناحق مت قتل کرو'' میں کسی کو ''ناحق قتل'' کرنے کی حرمت کا بیان ہے۔

☆ حرام کو اختیار کرنا ''معصیت'' اور ''موجبِ عقاب'' ہوتا ہے۔ چاہے ''حرام'' جوارح کے اعمال (ظاہری امور) میں سے ہوں۔ جیسے: ''سرقہ''، ''زنا''، ''قتلِ نفس'' وغیرہ، یا افعالِ قلوب (باطنی امور) میں سے ہوں۔ جیسے: حقد وحسد اور بغض وغیرہ۔ یا اقوال میں سے ہوں۔ جیسے: کذب، چغلی وغیرہ۔

☆ حرام کو حلال سمجھنا کفر ہے۔

﴿۶﴾ مکروہ تحریمی:

جس فعل کو ترک کرنے کی طلب حتمی طور پر دلیلِ ظنی سے ہو۔ جیسے کسی کی ''طے شدہ'' بیع پر بیع کرنا۔ کسی کے خِطبہ (نکاح کے پیغام) پر خِطبہ بھیجنا۔ یا سنَنِ مؤکدہ کو ترک کرنا۔

☆ مکروہ تحریمی کا ترک بھی حرام ہے۔ مگر اس کی دلیل ظنی ہوتی ہے۔ جبکہ حرام کی دلیل قطعی ہوتی ہے۔

﴿۷﴾ مکروہ تنزیہی:

جس فعل کے ترک کرنے کا مطالبہ حتمی طور پر نہ ہو۔ اس میں ''ترک'' (چھوڑنا) اولیٰ ہوتا ہے۔ اسے اختیار کرنا جانبِ حلال کے قریب ہوتا ہے۔ جیسے: حالتِ جنگ میں گھوڑے کا گوشت کھانا۔ بلّی کے جھوٹے سے وضو کرنا، یا غیر مؤکدہ سنتوں کو ترک کرنا۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴿وضعی حکم: تعریف، امثلہ، اقسام﴾

تعریف:

''وضعی حکم'' اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب ہے جو کسی شئ کو دوسری کے لئے ''سبب''، ''شرط''، ''مانع''، ''صحیح'' یا ''رخصت وعزیمت'' قرار دے۔ یہ وضعی احکام تطبیقی صورتوں پرلاگو(جاری) ہوتے ہیں۔جیسے:''نصاب'' کا مالک ہونا سبب ہے''وجوبِ زکوٰۃ'' کے لئے،اور''طہارت'' شرط ہے''صحتِ صلوٰۃ'' کے لئے،اور''قتلِ مورِّث'' مانع ہے''استحقاقِ میراث'' کے لئے۔

﴿ا﴾ سبب:

''سبب'' لغت میں ''رسّی'' کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ کسی دوسری چیز تک پہنچا جائے۔قرآن کریم میں ہے:﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾۔''اسے آسمان تک رسی لمبی کرنی چاہئے''۔

جبکہ اہلِ اصول کے ہاں''سبب'' وہ باضابطہ وصفِ ظاہری ہے جسے سمعی دلیل نے کسی حکم کے لئے''مُعرِّف'' قرار دیا ہو، یا وہ ''خاصّہ'' ہے جس کے وجود سے''وجود''، اور عدم سے ''عدم'' لازم ہو۔گویا''سبب'' وہ امر ہے جس کی وجہ سے حکم نہ ہو، یہ اس کے ساتھ حکم ہو۔

☆ جیسے: ''سفر'' صوم رمضان کے افطار کا سبب ہے۔ (یعنی افطار ''رُخصت'' ہے جس کا سبب ''سفر'' ہے۔ شارع نے سفر کو رُخصتِ افطار کا سبب ٹھہرایا ہے)۔ اور ''دُلوکِ شمس'' وجوبِ ظہر کا سبب ہے۔

''سبب'' کی دو صورتیں ہیں:

۱- ''سبب'' اور ''حکم'' میں مناسبت ہو۔ جیسے کہ: ''سفر'' اور ''افطار'' کے مابین مناسبت ہے، اور وہ ''تخفیف'' (یعنی مکلّف سے مشقت کو دور کرنا) ہے۔

۲- ''سبب'' اور ''حکم'' میں باہم مناسبت نہ ہو۔ جیسے: ''دُلوکِ شمس'' اور ''نمازِ ظہر'' کے مابین کوئی باہمی مناسبت نہیں ہے۔ اس لئے اسے ''سببِ محض'' کہتے ہیں۔

﴿۲﴾ شرط:

لغت میں ''شرط'' کے معنیٰ کسی امر کو لازم کر لینا ہے۔ اہلِ اصول کے نزدیک ''شرط'' وہ ظاہری باضابطہ وصف ہے کہ حکم کا وجود اس پر موقوف ہو، یہ نہیں کہ وہ عینِ حکم تک پہنچائے بھی۔ حکم میں اس کی تاثیر نہیں ہوتی۔ نہ وہ حکم کی حقیقت و ماہیت میں داخل ہوتی ہے۔ البتہ حکم اس کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتا۔ جیسے:

☆ ''طہارت'' نماز کے لئے شرط ہے کہ نماز کا وجود ''طہارت'' پر موقوف ہے، وہ اس طرح کہ ''نماز'' طہارت کے بغیر نہیں ہوگی۔ مگر ایسا نہیں ہے کہ صرف

طہارت ہی سے نماز وجود میں آجائے، یا طہارت جزءِ صلوٰۃ بنے اور حقیقتِ صلوٰۃ میں داخل ہو۔

☆ ایسے ہی''حولانِ حول'' وجوبِ زکوٰۃ کی شرط ہے۔اور''مُحصِن'' (شادی شدہ) ہونا''رجم'' کے لئے شرط ہے۔ کہ بغیر طہارت کے''نماز''نہیں ہوتی، اور بغیر حولانِ حول کی زکوٰۃ کی ادائیگی''واجب'' نہیں ہوتی۔ اور بغیر احصان کے ''رجم''نہیں ہوتا۔

مگر اس سے یہ لازم نہیں ہوگا کہ طہارت کے وجود سے نماز کا، اور حولانِ حول کے وجود سے زکوٰۃ کا، اور احصان کے وجود سے فعلِ رجم کا وجود ہو جائے گا۔ (یا یہ شرط اپنے اپنے احکام کی حقیقت میں داخل ہو جائیں)۔ بلکہ نماز تو طہارت کے بعد دیگر اعمال کی بجا آوری کا نام ہے۔اور زکوٰۃ اپنی شرط اور رجم اپنی شرط کے علاوہ دیگر اعمال سے وجود پاتی ہیں۔شرط ان کا جزء نہیں بنتی اور نہ ان کی حقیقت و ماہیت میں داخل ہوتی ہیں۔

وصف باضابطہ:

''وصف'' کا باضابطہ یا (منضبط) ہونے سے مراد یہ ہے کہ مختلف اشخاص یا متعدد احوال سے اس میں کچھ فرق نہ پڑتا ہو۔ بلکہ تمام احوال اور سب اشخاص پر یکساں طور پر منطبق ہوتا ہو۔

﴿۳﴾ مانع:

''مانع'' وہ شئ ہے کہ اس کے وجوج سے یا تو حکم متحقق نہ ہو، یا اس کا سبب باطل ہو جائے۔

☆ حکم کے لئے مانع ہونے کی مثال۔ جیسے: ''ابوّت'' قتلِ عمد میں حکمِ قصاص کے لئے مانع ہے۔

☆ سبب کے لئے مانع ہونے کی مثال۔ جیسے: ''قرض'' ملکِ نصاب کے باوجود اس کے وجوبِ زکوٰۃ کا سبب بننے کے لئے مانع ہے۔

مانعِ حکم:

وہ امر ہے کہ جس کے پائے جانے سے ''سببِ حکم'' پر حکم مرتب نہیں ہوتا۔

جیسے: ''قتلِ عمد'' قاتل سے قصاص کا سبب ہے، مگر اس کے باوجود قاتل کے باپ ہونے سے اس سبب پر حکمِ قصاص مرتب نہیں ہوتا، اور باپ کو بیٹے کے عمداً قتل پر قتل نہیں کیا جاسکتا۔

مانعِ سبب:

وہ امر ہے کہ اس کے پائے جانے سے ''سبب'' کا تحقق ہی نہ ہو۔

جیسے: ''قرض'' (وجوبِ زکوٰۃ کے لئے مانع ہے) کہ وہ سبب کے متحقق ہونے کے لئے مانع ہے کہ مقروض کا باوجود مال کی ملکیت رکھنے کے نصاب کا مالک ہونا ثابت ہی

نہ ہوگا۔ کیونکہ مال جب قرض کے مقابلہ میں ہے تو اس کا شمار ہی نہ ہوگا۔

(۴) صحیح:

''عبادات'' ہوں، یا ''عقود'' (معاملات) ان کے شریعت کے موافق ہونے کو ''صحیح'' کہا جاتا ہے۔ اور ان کے موافقِ شرع ہونے سے مراد یہ ہے کہ ان کے ارکان وشروط مکمل طور پر پائی جائیں۔

غیر صحیح:

''عبادات'' و''عقود'' (معاملات) کا ''مخالفِ شرع'' ہونا، ان کا غیر صحیح ہونا ہے۔

صحت اور مفادِ صحت:

عبادات ہوں یا معاملات وعقود، ارکان وشروط کے مکمل ہوجانے سے وہ شارع کی نظر میں ''صحیح'' (درست) قرار پاتے ہیں۔ اور صحت کا حکم لگانے کے بعد ان پر وہ تمام آثار مرتب ہوتے ہیں۔ جن کے لئے وہ احکام مشروع ہوئے ہیں۔ مثلاً:

☆ ''نماز'' کے صحیح ہونے پر اس کی ''طلب'' یا ''قضاء'' ساقط ہوجائے گی۔

☆ ''عقدِ بیع'' کے صحیح ہونے پر ''نقلِ ملکیت'' ہوجائے گی۔

☆ ''عقدِ ایجار'' کے صحیح ہونے پر ''استیفاءِ منفعت'' ثابت ہوجائے گی۔

عدمِ صحت اور اس کا اثر:

''عبادت'' کسی رکن یا شرط کے خلل سے غیر صحیح ہوگی اور اس پر ''عدمِ صحت'' کا حکم

لگانے کے بعد بالاتفاق اس پر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا۔ جیسے کہ:

☆ ''عبادات'' میں سے نماز کسی شرط یا رکن کے نقص و تعطل سے باطل ہو جائے گی۔

☆ جبکہ ''معاملات وعقود'' میں غیر صحیح کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) باطل۔ (۲) فاسد۔

عقدِ باطل:

عقد میں اگر کوئی رُکن ناقص ہو تو بالاتفاق باطل ہوگا۔

واضح رہے کہ ارکانِ بیع (۱) صیغۂ عقد۔ (۲) عاقدین، اور (۳) معقود علیہ ہیں۔

☆ اب اگر غیر ممیّز بچے یا مجنون کی بیع ہو تو یہ عاقدین میں خلل ہے۔

☆ خمر وخنزیر کی بیع ہو تو معقود علیہ میں خلل ہے۔

☆ ''أبیع'' اور ''أشتري'' سے بیع ہو تو صیغۂ بیع میں خلل ہے۔

عقدِ فاسد:

عقد میں اگر ارکان تو مکمل رہیں، مگر کسی شرح یا وصف میں نقص ہو تو احناف کے ہاں اصلِ عقد تو ارکان کے پائے جانے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ البتہ شرط یا وصف نہ ہونے سے وصفِ عقد میں خلل آجائے گا، تو ایسا عقد باطل نہیں ہوگا جس پر بعض اثرات مرتب ہوں گے۔

☆ ایسا عقد اصل کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے ممنوع ہوگا۔

جیسے: بیع میں ثمن غیر معلوم ہو تو عقد فاسد ہے، باطل نہیں۔

احناف کے ہاں عقود کی تقسیم یوں ہوگی۔

۱) **صحیح عقد:** جس میں تمام ارکان و شروط مکمل ہوں۔

۲) **غیر صحیح عقد:** جس کے کسی رکن یا شرط میں نقص ہو۔

غیر صحیح دو طرح سے ہوگا۔

﴿۱﴾ باطل:

جس میں کوئی رکن مختل ہو۔

﴿۲﴾ فاسد:

جس میں ارکان تو مکمل ہوں، مگر وصف میں خلل ہو۔

ملحوظہ:

یاد رہے کہ کسی بھی تکلیفی حکم پر صحت و عدمِ صحت کا حکم وضعی حکم کہلاتا ہے۔

﴿۵﴾ رخصت:

شارع کا غیر طبعی حالات کو اصلی احکام میں تخفیف کا باعث ٹھہرانا۔ جیسے: حالتِ سفر کو ''افطارِ صوم'' اور قتل کے خوف کو ''کلمۂ کفر'' کے زبان پر جاری کر لینے اور اضطراری حالت کو ''اکلِ میتہ'' (کی اباحت) کا سبب قرار دینا۔ یا رُخصت وہ استثنائی حکم ہے جو

بندوں کے اعذار وحاجات کی بنا پر مشروع ہو۔

﴿۶﴾ عزیمت:

شارع کا معمول کے حالات کو اصلی احکام کا مدار ٹھہرانا جیسے صحت واقامت کو اداءِ صوم اور جان پر امن کو کلمۂ کفر کے اجراء کی حرمت اور معمول کی حالت (یعنی اضطراری حالت کے نہ ہونے) کو مردار کھانے کی حرمت کا باعث قرار دینا عزیمت وہ اصلی احکام ہیں جو مکلفین کے لئے عمومی ضابطہ کے طور پر ہوں ان کی مشروعیت کی بنا مکلفین کے اعذار یا ان کی حاجت پر نہ ہو۔

''مرض'' اور ''سفر'' کو ''صوم'' کے لئے اور سفر کو ''قصرِ صلوٰۃ'' کے لئے باعثِ تخفیف ٹھہرانا رخصت ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴿ قواعد و استنباط ﴾

فقہ اوراصولِ فقہ کی تعریف میں وارد مشترک کلمات کی شرح گذر چکی۔اب اصولِ فقہ کی تعریف میں دو کلمے ''قواعد''اور''استنباط'' کی تعریف وشرح بیان کی جاتی ہے۔

﴿۱﴾ قواعد:

''قواعد'' قاعدہ کی جمع ہے۔لغت میں قاعدہ اصل اور اساس کو کہتے ہیں۔اور اصطلاح میں''قاعدہ'' وہ قضیۂ کلیہ ہے جو اپنے موضوع کی تمام جزئیات پر منطبق ہو، تاکہ ان جزئیات کے احکام کو مذکورہ قاعدہ سے معلوم کیا جا سکے۔قاعدہ ''نحوی'' ہو یا ''صرفی''، ''فقہی'' ہو یا''اصولی'' یا دیگر کسی علم کا۔اس کا ہر ہر جزئی اپنے مخصوص موضوع کے لئے اس کا حکم ثابت کرتی ہے جس کا ذکر قاعدہ میں ہوتا ہے۔جیسے کہیں: ﴿الأمْرُ لِلْوُجُوْبِ ﴾۔''امر وجوب کے لئے ہوتا ہے''۔یہ اصولِ فقہ کا قاعدہ ہے۔اور''امر'' کے تمام صیغے اس کی جزئیات یا افراد ہیں۔جن کا حکم مذکورہ قاعدے سے اس طرح ثابت ہوگا کہ ہر صیغۂ امر اپنے اپنے مخصوص مسئلہ کو واجب کرے گا۔جیسے: ﴿أقِیْمُوْا الصَّلاۃَ ﴾ کا امر نماز کو واجب کرے گا۔اور ﴿ آتُوا الزَّکَاۃَ ﴾ کا زکوٰۃ کو۔ کیونکہ جزئیات کا اجمالی حکم قاعدہ میں ہوتا ہے۔اور قاعدہ اپنی تمام جزئیات کو شامل ہوتا ہے۔ لہٰذا ہمیں ﴿الأمْرُ لِلْوُجُوْبِ ﴾ کے قاعدے میں مندرجہ ذیل امور کو ملحوظ رکھنا

چاہئے۔

اولاً:

﴿الأمُرُ لِلُوُجُوُبِ ﴾قضیۂ کلیہ ہے جو تمام صیغہائے امر جیسے کہ﴿ أقیموا، آتوا، صوموا﴾ وغیرہ کو شامل ہے جو اس کی جزئیات یا افراد ہیں۔

ثانیاً:

''الأمر'' کا لفظ اس میں موضوع ہے جو ایک امرِ کلی ہے۔

ثالثاً:

''للوجوب'' اس کا محمول یا حکم ہے۔

رابعاً:

امر کے وجوب کے لئے ہونے کا معنیٰ یہ ہے کہ ہر ''امر'' سے اس کے اپنے موضوع کا وجوب ثابت ہوگا یا وہ اپنے موضوع کے وجوب کو ثابت کرنے کی دلیلِ جزئی یا دلیلِ تفصیلی ہوگا جن کا اجمالی یا کلی حکم ﴿الأمُرُ لِلُوُجُوُبِ﴾ میں موجود ہے۔

لہٰذا فقیہ کہے گا:

☆ ﴿أقِیُمُوُا الصَّلاةَ ﴾ سے ''وجوبِ صلوٰۃ'' کا حکم ثابت ہوگا، یا یہ وجوبِ صلوٰۃ کی دلیلِ جزئی ہے۔

☆ ﴿آتُوا الزَّکَاۃَ﴾ سے سے ''وجوبِ زکوٰۃ'' کا حکم ثابت ہوگا، یا یہ وجوبِ زکوٰۃ

کی دلیلِ جزئی ہے۔

☆ ﴿صُوْمُوْا شَهْرَ رَمْضَان﴾ سے ''وجوبِ صومِ رمضان'' کا حکم ثابت ہوگا، یا یہ وجوبِ صومِ رمضان کی دلیلِ جزئی ہے۔

اور یہ بھی یاد رکھیئے کہ ﴿أَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ﴾ سے وجوبِ صلوٰۃ، ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ سے ''وجوبِ زکوٰۃ'' اور ﴿صُوْمُوْا شَهْرَ رَمْضَان﴾ سے ''وجوبِ صومِ رمضان'' کا علم ﴿الأَمْرُ لِلْوُجُوْبِ﴾ سے معلوم ہوا جو قضیۂ کلیہ ہے۔ اور اپنی تمام جزئیات کا اجمالی حکم اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور وہ اپنی تمام جزئیات (یعنی صیغہائے امر) پر منطبق ہوتا ہے۔

قاعدہ کی عربی میں تعریف یوں کی جاتی ہے:

﴿القاعدة قضية كلية منطبقة علىٰ جَمِيعِ جزئيات موضوعها يتعرف أحكامها منها﴾۔

﴿۲﴾ استنباط:

لغت میں اس کے معنیٰ: ''چشمہ سے پانی کو نکالنا ہے''۔ اصطلاح میں: ''ذہنی استعداد اور فطری قابلیت سے نصوص کے معانی ومطالب کو نکالنا ''استنباط'' کہلاتا ہے''۔

الغرض! نصوصِ شرعیہ احکام کو اخذ کرنا استنباط کہلاتا ہے جو علمِ اصولِ فقہ کا مقصدِ اعظم اور غرضِ اساسی ہے۔

کسی بھی نص سے حکم اس وقت اخذ ہو سکے گا جب اس کے مدلول و معنیٰ کا ''درک'' (علم وفہم) ہو۔ اس لئے مجتہد کا کام نص کو سمجھنا، اس کے مدلول تک پہنچنا، پھر نص کے حکم پر دلالت کی کیفیت کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ ''نص'' کس طرح اس حکم پر دلالت کر رہی ہے؟ نوعیتِ دلالت کیا ہے؟ پھر اس کا درجہ کیا ہے؟

ان تمام امور کی تفصیل انواعِ استنباط میں آئے گی۔

﴿ مصادرِ شریعت ﴾

احکامِ شریعت تکلیفی ہوں یا وضعی اپنی جملہ اقسام سمیت مندرجۂ ذیل چار مصادر سے مستنبط ومأخوذ ہیں۔

(۱) کتاب اللہ۔ (۲) سنتِ رسول اللہ ﷺ۔ (۳) اجماع۔ (۴) قیاس۔

﴿۱﴾ کتاب اللہ:

''کتاب اللہ'' سے مراد ''قرآنِ کریم'' ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کا وہ مقدس کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا، جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے اور آپ ؐ سے متواتر طور پر بلا شک وشبہ منقول ہے۔

واضح رہے کہ قرآن کریم لفظ و معنیٰ ہر دو چیزوں کا نام ہے، عربی میں اس کی یوں تعبیر ہے۔

﴿هو كلام اللّٰه المنزل على الرسول ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهةٍ﴾۔

﴿۲﴾ سنت:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو قول، فعل یا تقریر وارد ہے "سنت" کہلاتی ہے۔

عربی میں اس کی تعبیر یوں ہے۔

﴿ما صدر عن النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ﴾۔

﴿۳﴾ اجماع:

امتِ محمدیہ (علی صاحبہا الصلاۃ والسلام) کے مجتہدین کا کسی دینی مسئلہ پر کسی بھی دَور میں متفق ہو جانا اجماع کہلاتا ہے۔

اس کی عربی میں یوں تعبیر کی جاتی ہے۔

﴿اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر علىٰ أمر ديني﴾۔

﴿۴﴾ قیاس:

کسی فرع کو حکم اور علّت میں اصل کا درجہ دینا۔

عربی یوں تعبیر کرتے ہیں۔

﴿تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة﴾۔

﴿نصوصِ شرعیہ کے مختلف اسالیب﴾

کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کی تشریعی نصوص (یعنی جن نصوص سے احکامِ شریعت مستنبط ہوتے ہیں) مختلف صیغوں کی شکلوں میں وارد ہیں۔ اہلِ اصول خطاب کے ان مختلف صیغوں میں لغوی اعتبارات اور ان کے شرعی استعمالات کو مدّ نظر رکھ کر قواعدِ کلیہ وضع کرتے ہیں۔

☆ بعض خطابات ''صیغۂ امر'' میں وارد ہیں۔ جیسے: ﴿ أَقِيمُو الصَّلاة ﴾، ﴿حَافِظُوا علىٰ الصلوات﴾، اور ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾۔

☆ بعض خطابات ''نہی'' کے صیغہ میں وارد ہیں۔ جیسے: ﴿لا تَقْتُلوا النفس التي حرَّم اللّٰه إلّا بالحقِّ ﴾، ﴿لا تأكلوا الرِّبا ﴾، اور ﴿لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾۔

☆ بعض خطابات ''صیغۂ خصوص'' میں وارد ہیں۔ جیسے: ﴿ثلاثة قروء﴾۔

☆ بعض خطابات ''صیغۂ مشترک'' میں وارد ہیں۔ جیسے: ﴿قرء﴾ کا لفظ ﴿طهر﴾ اور ﴿حيض﴾ میں مشترک ہے۔

☆ بعض خطابات ''صیغۂ مطلق'' میں وارد ہوئے ہیں۔ جیسے: ''کفارۂ یمین'' اور ''کفارۂ ظہار'' کے بارے میں وارد نص: ﴿أو تحرير رقبة﴾ میں وارد

﴿رقبة﴾ مطلق طور پر وارد ہیں۔ اور ''قتلِ خطاء'' کے باب میں وارد نص:

﴿تحرير رقبة مؤمنة﴾ میں ﴿رقبة﴾ ﴿مؤمنة﴾ سے مقید ہے۔

اصولی ان مختلف صیغہائے خطاب میں لغوی اسالیب اور نصوص کے شرعی استعمالات کو بروئے کار لاتے ہوئے بحث کرتا ہے۔ اور اس کی بحث کا نتیجہ وہ قواعدِ کلیہ ہیں جو ''اصولِ فقہ'' کہلاتے ہیں۔

جیسے کہ:

﴿الأمر للوجوب﴾، ﴿النهي للتحريم﴾، ﴿العام يشمل جميع أفراده قطعاً﴾، ﴿الخاص يتناول حكمه قطعياً﴾۔

انھیں اصولی قواعد کو فقیہ مختلف احکامِ شرعیہ کی ادلۂ تفصیلیہ یا جزئیہ پر منطبق کر کے ان کے متعلقہ شرعی مسائل کا حکم معلوم کرتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴿مطالعۂ نصوص یا لفظ سے معنیٰ پر دلالت﴾

اصولی لفظ سے اس کا معنیٰ معلوم کرنے یا نصِ شرعی سے حکمِ شرعی کے استنباط کی خاطر ہی اس میں غور کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے لفظِ شرعی ایک صیغہ یا ایک اسلوب ادا میں نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ کبھی ''صیغۂ امر'' میں ہوتا ہے تو کبھی ''صیغۂ نہی'' میں جو دونوں خصوص کے لئے ہیں۔ ایسے ہی لفظ کبھی ''صیغۂ عموم'' میں آتا ہے۔ کبھی ''صیغۂ مشترک'' میں۔ کبھی لفظ ''صریح'' ہوتا ہے۔ کبھی کسی مطلوب معنیٰ پر بطورِ ''کنایہ'' دلالت کرتا ہے۔ ایسے ہی کبھی بطورِ حقیقت اور کبھی بطورِ مجاز استعمال ہوتا ہے۔

پھر اہلِ اجتہاد الفاظِ شریعت (نصوصِ شرعیہ) کا مطالعہ، ان کے لغوی اعتبارات اور ان کے شرعی استعمالات کو مدنظر رکھتے ہوئے کرتے، ان کے معانی ومطالب متعین کرتے، اور ان سے قواعدِ کلیہ وضع کرتے ہیں۔ تاکہ ان کی جزئیات کے احکام تک پہنچا جا سکے۔

لہٰذا ضروری ہے کہ اہلِ اجتہاد لفظ (نصِ شرعی) کی مختلف اشکال واوضاع کو جانیں، تاکہ لفظ کی معنیٰ پر دلالت کا تعین ہو سکے۔

احناف نے لفظ کی معنیٰ پر دلالت کے لحاظ سے چار تقسیمات کی ہیں۔ ان میں سے ہر تقسیم کی مستقل اساس ہے۔ اور ہر تقسیم کے ذیل میں مختلف اقسام ہیں۔

﴿تقسیماتِ اربعہ﴾

احناف نے لفظ کی معنیٰ سے نسبت کے مختلف اعتبارات سے جو چار تقسیمات کی ہیں، وہ یہ ہیں۔

پہلی تقسیم:

لفظ کے معنیٰ کے لئے، وضع کے اعتبار سے۔

دوسری تقسیم:

لفظ کے معنیٰ کے لئے، استعمال کے اعتبار سے۔

تیسری تقسیم:

لفظ کی معنیٰ پر دلالت کے اعتبار سے۔

چوتھی تقسیم:

لفظ سے معنیٰ پر استدلال کے اعتبار سے۔

اب تقسیمِ اول اور اس کی اقسام کا پہلے اجمالاً اور پھر مفصل بیان ہوتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴾تقسیمِ اول کا اجمالی بیان﴿

لفظ کی اپنے معنیٰ کے لئے وضع ہونے کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔

(۱) خاص۔ (۲) عام۔ (۳) مشترک۔ (۴) مؤول۔

دلیلِ حصر در اقسامِ اربعہ:

☆ لفظ یا تو ایسے معنیٰ واحد کے لئے وضع ہو جو افراد سے منفرد (لاتعلق) ہو تو وہ ''خاص'' ہے۔

☆ یا ایسے معنیٰ واحد کے لئے وضع ہو جو افراد پر مشتمل ہو تو وہ ''عام'' ہے۔

☆ یا لفظ معنیٰ واحد کے لئے نہیں، بلکہ متعدد معانی کے لئے وضع ہو تو وہ ''مشترک'' ہے۔

☆ پھر اگر مشترک کے معانی میں سے کوئی ایک معنیٰ کسی وجہ سے راجح ہو جائے تو وہی ''مشترک'' اب ''مؤول'' ہے۔

﴾تفصیلی بیان﴿

اب تقسیمِ اول کی چار اقسام کا مفصل بیان ملاحظہ فرمائیں، جس میں ہر ایک کی تعریف، امثلہ اور اس کا حکم بیان ہوگا۔

﴿۱﴾ خاص:

وہ لفظ ہے جو کسی معلوم معنیٰ واحد کے لئے بطورِ انفراد وضع کیا گیا ہو۔ عربی یوں تعبیر کرتے ہیں۔ ﴿الخاصُ لفظٌ وُضِع لمعنیً معلومٍ علٰی الانفراد﴾۔

معنیٰ واحد:

معنیٰ واحد سے مراد یہ ہے کہ معنیٰ میں تعدد نہیں، وہ اکیلا ہی ہے، اور اس لفظ کی ایک سے زائد معنیٰ کے لئے وضع نہیں ہوئی (جیسے کہ مشترک ایک سے زیادہ معانی کے لئے وضع ہوتا ہے)۔

معلوم المراد:

معلوم المراد سے مقصود یہ ہے کہ ''خاص'' کا مدلول متعین ہوتا ہے، اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

بطورِ انفراد:

بطورِ انفراد سے مراد یہ ہے کہ ''خاص'' کی وضع افراد کے لئے نہیں ہوتی، بلکہ وہ افراد سے منعزل (لاتعلق، دور) ہوتا ہے۔ یعنی اس کی وضع میں افراد غیر ملحوظ ہوتے ہیں، وہ ان پر مشتمل نہیں ہوتا۔ ہاں! اگر وہ افراد پر صادق آجائے، تو پھر یہ دوسری بات ہے۔

یاد رہے کہ لفظِ ''خاص'' میں خصوصیت اس کے افراد کے لئے وضع ہونے یا نہ

ہونے سے متعلق ہوتا ہے۔اس کے افراد پر صدق یا عدمِ صدق سے متعلق نہیں ہوتا۔ لہٰذا ''خاص'' اولاً: تو معنیٰ واحد کے علاوہ دیگر معانی سے اور ثانیاً: متعدد افراد کے لئے وضع ہونے ہر دو امر سے خالی اور لاتعلق (منعزل) ہوتا ہے۔

﴿اقسامِ خاص﴾

اقسامِ خاص: ''خاص'' کی تین قسمیں ہیں۔

(ا) خاص الفرد۔ (۲) خاص النوع۔ (۳) خاص الجنس۔

عربی میں ''خاص'' کی تینوں اقسام کو اس طرح تعبیر کرتے ہیں۔

﴿ینقسم الخاص إلٰی ثلاثة أنواع، (ا) خاص الفرد، (۲) خاص النوع، (۳) خاص الجنس﴾۔

خاص الفرد:

''خاص الفرد'' وہ لفظ ہے جو فردِ معین کے لئے وضع ہو۔ جیسے: محمد، علی، محمود، یہ خاص الفرد ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی وضع ایک متعین فرد کے لئے ہوئی ہے۔اور ہر ایک اسی معین فردِ واحد پر ہی صادق آتا ہے۔

خاص النوع:

''خاص النوع'' وہ ہے کہ جو کسی خاص نوع کے لئے وضع ہو۔ جیسے: رجل، امرأة،

طفل، کہ ہر ایک معین نوع کے لئے وضع ہوا ہے۔

خاص الجنس:

''خاص الجنس'' وہ ہے کہ جو کسی خاص جنس کے لئے وضع ہو۔ جیسے: انسان، کہ ''رجل''، ''امرأۃ''، ''طفل'' سب اس کی انواع ہیں۔

ملحوظہ:

یاد رہے کہ ''خاص النوع'' یا ''خاص الجنس'' میں سے ہر ایک کی وضع ایسی حقیقتِ واحدہ کے لئے ہوتی ہے جو افراد سے لاتعلق اور منعزل (خالی) ہوتی ہے۔ کیونکہ افراد اس میں غیر ملحوظ اور غیر منظور الیہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا ''خاص النوع'' کا کثیر افراد پر، یا ''خاص الجنس'' کا کثیر انواع پر صادق آنا ان کی خصوصیت سے متصادم و متعارض نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی وضع میں افراد سے انعزال اور عدم شمول ہی ان کی خصوصیت کے لئے کافی ہے۔

البتہ ''خاص الفرد'' میں چونکہ اس کا مصداق ایک ہی شخص ہوتا ہے، تو اس لئے اسے ''خاص العین'' یا ''اخص الخواص'' کہا جاتا ہے۔ جیسے: محمد، علی، عمر، وغیرہ۔ اور جبکہ ''خاص النوع'' میں مفہوم ایک حقیقتِ کلیہ ہوتی ہے جو افراد کے تصور سے خالی ہوتی ہے۔ ہاں! اس کا مفہوم ایسے بہت سے افراد پر صادق آتا ہے، جن کی اغراض متحد ہوں، تو اسے بھی ''خاص النوع'' ہی کہا جاتا ہے۔ جیسے: رجل، امرأۃ، وغیرہ۔

اسی طرح ''خاص الجنس'' کا مفہوم بھی ایک حقیقتِ کلیہ ہوتی ہے جو افراد کے تصور سے خالی ہوتی ہے، اور وہ مفہوم ایسے بہت سے افراد پر صادق آتا ہے جن کی اغراض مختلف ہوتی ہوں۔ جیسے: انسان، کہ ''رجل''، ''امرأۃ'' اور ''طفل'' ہر ایک نوع پر صادق آتا ہے، اور ہر ایک اپنی اپنی غرض میں دوسرے سے مختلف ہے۔ لہٰذا اسے ''خاص الجنس'' کہا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ ''خاص النوع'' اور ''خاص الجنس'' کو ''فردِ حکمی'' بھی کہتے ہیں۔ اور جبکہ ''خاص الفرد'' کو ''فردِ حقیقی'' بھی کہتے ہیں۔

خاص کی تینوں اقسام ''خاص الفرد''، ''خاص النوع'' اور ''خاص الجنس'' میں سے ہر ایک افراد کے تصور سے لاتعلق ہونے (انعزال وانفرادیت) میں برابر ہیں۔

﴿نوع اور جنس میں مناطقہ اور اصولیین میں مقارنہ﴾

نوع:

مناطقہ چونکہ حقائقِ اشیاء سے بحث کرتے ہیں۔ اور اصولیین ان کی اغراض ومقاصد سے۔ لہٰذا مناطقہ کے نزدیک ''نوع'' وہ کلی ہے جو ایسے کثیر افراد پر صادق آتی ہو جنکی حقیقت متحد ہو۔ جیسے: ''انسان'' کہ اس کے افراد کی حقیقت متحد ہے۔

جبکہ اصولیین کے نزدیک ''نوع'' وہ کلی ہے جو ایسے کثیر افراد پر صادق آئے جن کی اغراض متحد ہوں۔ جیسے: ''رجل'' کہ اس کے افراد کی غرض متحد ہے۔

جنس:

مناطقہ کے نزدیک ''جنس'' وہ کلی ہے جو ایسے کثیر افراد پر صادق آئے جن کی اغراض مختلف ہوں۔ جیسے: حیوان۔

اور اصولیین کے نزدیک ''جنس'' وہ کلی ہے جو ایسے کثیر افراد پر صادق آئے جن کی اغراض متحد ہوں۔ جیسے: انسان۔

﴿خاص کا حکم﴾

''خاص'' اپنے مدلول پر قطعی طور پر دلالت کرتا ہے، اور اس میں غیر کا ایسا احتمال جو دلیل سے پیدا ہو، نہیں ہوتا۔ نیز اس میں بیان کی ضرورت بھی نہیں ہوتی ہے۔

معنیٰ قطعیت:

قطعیت کا معنیٰ لفظ کا اپنے مدلول پر حتمی طور پر دلالت کرنا ہے۔ قطعیت کے دو مفہوم آتے ہیں۔

۱- غیر کے احتمال کی سرے سے ہی نفی ہو تو اسے ''قطعیت بالمعنی الأخص'' کہتے ہیں۔

۲- غیر کے ایسے احتمال کی نفی ہو جو دلیل سے پیدا ہو تو اسے ''قطعیت بالمعنی الأعم'' کہتے ہیں۔

قطعیتِ خاص:

قطعیتِ خاص سے مراد یہ ہے کہ اس میں لفظ کے مدلول کا ارادہ حتمی اور یقینی طور پر واجب ہو، اور اس کے غیر کا وہ احتمال جو دلیل سے پیدا ہو، اس میں نہ ہو۔ جب لفظ میں اس کے موضوع لہٗ کے غیر کا ارادہ کرنے کی کوئی دلیل موجود نہ ہو تو موضوع لہٗ کا ثبوت حتمی اور یقینی ہوا۔ ہاں! اگر لفظ میں اس کے غیرِ موضوع لہٗ کا ارادہ کرنے کی کوئی دلیل موجود ہو جو کہ لفظ کو اس کے معنیٰ موضوع لہٗ سے پھیر دے تو اس وقت وہ غیرِ موضوع لہٗ ہی مراد لفظ ہو گا۔ اور لفظ کو مجاز کہیں گے، جس کے بعد اس میں معنیٰ موضوع لہٗ محتمل نہیں رہا، بلکہ غیر موضوع لہٗ ہی مراد ہو گیا۔ اور لفظ اپنی ایک دوسری تقسیم میں داخل ہو گیا، جس کا بیان بعد میں آئے گا۔

☆ ''خاص'' میں اگر ایسے غیر کا احتمال ہو جو دلیل سے پیدا نہیں ہوتا تو یہ احتمال اس کی قطعیت کے اس لئے منافی نہیں کہ بلا دلیل غیر کا احتمال خود ساقط ہو جاتا ہے۔ ہاں! اگر لفظ میں غیر کا احتمال مطلقاً ہے ہی نہیں تو وہ ''محکم'' کہلاتا ہے۔ یہ بھی لفظ کی ایک دیگر تقسیم کی اقسام میں سے ہے جس کا بیان اپنے مقام پر بعد میں آئے گا۔

☆ لٰہذا ''خاص'' میں ''قطعیت بالمعنیٰ الأعم'' ہوتی ہے۔

☆ اور ''محکم'' میں ''قطعیت بالمعنیٰ الأخص'' ہوتی ہے۔

﴿بیان﴾

''بیان'' سے مراد لفظ کی تفسیر اور اس کے مدلول کی تعیین ہے۔''خاص'' چونکہ بذاتِ خود بیان شدہ ہوتا ہے، اس کی مرد امتعین ہوتی ہے۔لہٰذا اس میں بیانِ تفسیر کا احتمال نہیں رہتا۔کیونکہ یہ اس کے بیّن ہونے کے منافی ہے۔اور اس وجہ سے بھی کہ تفسیر وبیان تو ''مجمل'' و''مشکل'' کا ہوتا ہے، نہ کہ ''خاص'' کا۔اور ''مجمل'' اور ''مشکل'' ایک دیگر تقسیم کی اقسام ہیں۔البتہ اگر بیانِ تاکید ہو کہ جس میں لفظ کی تقریر وتاکید مقصود ہوتی ہے، یا بیانِ تغییر کہ اس سے لفظ میں کوئی تبدیلی مقصود ہو تو اس کا احتمال تو ہر کلام میں ہوتا ہے۔

﴿دلیل﴾

یہاں ''دلیل'' سے مراد لفظ میں اس کے معنیٔ حقیقی کے ارادہ نہ کرنے کی دلیل ہے۔رہا احتمالِ مجاز کہ لفظ میں معنیٔ مجازی کے ارادہ کرنے کا احتمال ہو تو یہ ''خاص'' میں باقی رہتا ہے۔کیونکہ اس کے ہونے سے مراد یہ ہوتا ہے کہ لفظ میں معنیٔ مجازی کے ارادہ کی دلیل ناپید ہوتی ہے۔اس لئے کہتے ہیں اس میں غیر کا ایسا احتمال جو دلیل سے پیدا ہو بالکل نہیں ہوتا۔(بغیر دلیل کے پیدا ہونے والے احتمال کی یہاں حیثیت نہیں ہوتی)۔لہٰذا جب کسی لفظ میں غیر معنی مراد لینے کی صرف صلاحیت ہو، مگر اس کی کوئی

دلیل نہ ہوتو وہ ''خاص'' ہوگا۔اوروہ معنیٰ موضوع لہٗ پر حتماً دلالت کرے گا۔اور غیر کی دلیل ہوگی تو موضوع لہٗ مراد ہی نہ ہوگا۔ بلکہ وہ غیر ہی مراد ہوگا۔اور ایسا لفظ ''خاص'' نہیں، بلکہ ''مجاز'' شمار ہوگا۔لہٰذا جب دلیل ناپید ہے تو ''خاص'' میں اس کے معنیٰ موضوع لہٗ پر عمل لامحالہ،قطعاً اور یقیناً ہوگا۔''خاص'' کے حکم کو عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں۔

﴾ویجب العمل به لا محالة﴿،یایوں کہتے ہیں:﴾یوجب المدلول قطعیاً ولا یحتمل البیان﴿۔

سوال:

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ''خاص'' سے ''قطعی حکم'' کیسے ثابت ہوگا؟ جبکہ ہر لفظ غیر موضوع لہٗ کا بھی احتمال رکھتا ہے؟

جواب:

ہم کہیں گے کہ یہ احتمال چونکہ بغیر دلیل کے پیدا ہوا ہے۔لہٰذا یہ قطعیت کے منافی نہیں۔جیسے کہ سیدھی دیوار کے نیچے کھڑے شخص کو دیوار کے گرنے کا احتمال کے وجہ سے ملامت نہیں کر سکتے۔کیونکہ گرنے کی دلیل ناپید ہے۔ہاں! اگر غیر موضوع لہٗ کی دلیل ہوتو یہ ''خاص'' نہیں۔اور نہ وہ موضوع لہٗ کے لئے قطعی ہوتا ہے۔جیسے کہ دیوار اگر ٹیڑھی ہے تو اس کے نیچے کھڑے شخص کو ملامت رَوا ہوگی۔کیونکہ گرنے کے احتمال کی دلیل

موجود ہے۔اور وہ اس کا ٹیڑھا پن ہے۔یہاں تک ''خاص'' کی قطعیت کا بیان ہوا۔

اب ''خاص'' کے حکم میں یہ اضافہ﴿ولا یحتمل البیان ﴾ کہ خاص بیان کا احتمال بھی نہیں رکھتا، اس اضافہ کی خاطر خواہ ضرورت نہیں رہتی۔کیونکہ جب ''خاص'' معلوم المراد ہے تو وہ ''قطعی الدلالۃ'' بھی ہے،تو اس میں ''بیان'' کے احتمال کی تو خود ہی نفی ہو جاتی ہے۔لہٰذا یہ اضافہ صرف ردِّ خصم کے لئے ہے۔یعنی ''خاص'' کا حکم تو حنفیہ کے ہاں اتنا ہی ہے کہ اس کے مدلول پر عمل قطعی اور لامحالہ طور پر ضروری ہوتا ہے۔جسے عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں:﴿یجب العمل به لا محالة ﴾۔رہا ''خاص'' کے بارے میں﴿لا یحتمل البیان ﴾ کہ وہ بیان کا احتمال نہیں رکھتا تو یہ صرف خصم کی رد ہوا، ''حکم'' کا بیان نہیں۔

تطبیقِ حکم:

اگر کتاب اللہ کے خاص کے مقابلہ میں ''خبرِ واحد'' یا ''قیاس'' آجائے تو ''کتاب اللہ'' کے خاص میں تغیر (یعنی زیادتی ونقصان) کے بغیر ہر دو میں جمع کرنے کی ایسی ممکنہ کوشش کی جائے کہ ''کتاب اللہ'' کا حکمِ خاص تبدیل ہوئے بغیر ہر دو پر عمل ممکن ہو سکے۔ہاں! تغیر اگر کرنا ہی ہے تو ''خبرِ واحد'' کے حکم میں ہوگا۔

لہٰذا اگر کتاب اللہ کے خاص میں تغیر کے بغیر ہر دو کو جمع کرنا ممکن نہیں تو پھر کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا۔اور اس کی مقابل کو ترک کر دیا جائے گا۔کیونکہ ''کتاب اللہ'' خبر

واحد اور قیاس سے قوی ہے، کہ وہ قطعی ہے، اور یہ دونوں ظنی ہیں۔ خبرِ واحد میں تو انقطاع عن الرسول ﷺ کا شبہ ہے۔ اور قیاس کی ''بناء'' رائے پر ہے، جو غلط ہونے کا احتمال رکھتی ہے۔ لہٰذا ''ضعیف'' قوی پر نہیں، بلکہ ''قوی'' ضعیف پر غالب ہوگا۔

مثال ترکِ قیاس:

کتاب اللہ کے ''خاص'' پر قیاس کے مقابلہ میں عمل کی مثال آیت میں ''ثلاثة'' کا لفظ ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ﴿والمُطلَّقاتُ يترَبَّصْنَ بأنفُسِهنّ ثلاثة قروء ﴾۔ اس میں ''ثلاثة'' کا لفظ معلوم عدد کی تعریف کررہا جو تین بغیر زیادتی اور کمی کے ہے۔ اب مطلقہ کی مدت ''تین قروء'' ہے۔ نہ تین سے کم، نہ تین سے زیادہ۔ ورنہ لفظِ ''ثلاثة'' کی قطعیت مجروح ہو جائے گی۔ نیز اس نص میں معدود لفظ ''قروء'' جمع ہے، جس کا مفرد ''قرء'' ہے، جو بالاتفاق مشترک ہے۔ اور ''حیض'' اور ''طہر'' کے لئے موضوع ہے۔

☆ حنفیہ کے نزدیک ''قرء'' سے یہاں ''حیض'' مراد ہے۔

☆ اور شافعیہ کے نزدیک ''قرء'' سے یہاں ''طہر'' مراد ہے۔

وجہِ ترجیح شافعیہ:

شافعیہ ''قرء'' لفظ مشترک کی ''طہر'' سے تأویل کو اس لئے ترجیح دیتے ہیں کہ ''ثلاثة'' کا لفظ مؤنث عدد ہے، جو معدود کے مذکر ہونے کو بتاتا ہے۔ لہٰذا مطلقہ کی عدت (''ثلاثة أطهار'') تین طہر ہوگی۔ اور یہ تأویل ''ثلاثه'' کی تأنیث کے موافق

ہے۔

وجہِ ترجیح حنفیہ:

حنفیہ کے ہاں ''قرء'' سے مراد ''حیض'' ہے کہ ''ثلاثہ'' کا عدد خاص ہے، جو تقاضا کرتا ہے کہ تین کامل ''قرء'' ہوں، نہ کم ہوں، نہ زیادہ۔ لہٰذا طلاق کے بعد مطلقہ ''تین حیض'' گزارے گی، جن میں نہ کوئی کمی ہوگی، نہ زیادتی۔ صرف اس طرح ''ثلاثہ'' اپنے معنیٰ پر قطعی طور پر دال ہوگا۔

''طہر'' پر محمول کرنے سے دو طہر کامل اور تیسرا ناقص رہے گا۔ اور ناقص وہی ہے جس میں طلاق واقع ہوئی ہوگی۔ اور اگر وہ ناقص طہر بھی لائقِ شمار ہو تو پھر دو کامل اور تیسرا ناقص ہوا۔ اور اگر اس ناقص کا اعتبار نہ کریں تو تین کامل اور چوتھے کا کچھ حصہ شمار ہوا۔ یعنی وہ طہر جس میں طلاق واقع ہوئی وہ ناقص طہر ہوا۔ اور اس کے بغیر تین مزید کامل طہر۔ یہ کل ملا کر تین سے زائد ہو گئے۔ لہٰذا ''ثلاثۃ'' کی قطعیت ہر دو لحاظ سے متأثر ہوگی۔ تو ہم اس قیاس کو جسے امام شافعیؒ نے اختیار کیا، کتاب اللہ کے خاص (ثلاثہ) کے مقابلہ میں مرجوح قرار دیتے ہیں۔

نیز حنفیہ کہتے ہیں کہ ''ثلاثۃ'' عدد مؤنث ہے۔ اور اس کا معدود ''قروء'' مذکر ہے، اور یہ موافقِ قیاس ہی ہے۔ رہا ''حیض'' جو ''قرء'' کا معنیٰ ہے۔ اگر وہ مؤنث ہے تو یہ لغت کے خلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ مؤنث عدد کے لئے معدود کا لفظِ مذکر ہونا

ضروری ہے۔اب یہ ضروری نہیں کہ اس کا معنی بھی مذکر ہی ہو۔اس لئے کہ ایک ہی معنی ومدلول کے لئے کبھی دو لفظ بھی آتے ہیں۔ایک مذکر ہوتا ہے۔دوسرا مؤنث۔ان میں سے کسی ایک لفظ کے مؤنث ہونے کی وجہ سے معنیٰ کا مؤنث ہونا لازم نہیں آتا۔کیونکہ ''ذھب'' اور ''عین'' ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔اسی طرح ''بُر'' اور ''حنطة'' ایک ہی دانے کے دو نام ہیں۔ان میں سے ایک مذکر اور دوسرا مؤنث ہے۔اسی طرح ''قرء'' مذکر ہے، اگرچہ ''حیض'' مؤنث ہے۔رہی ''ثلاثة'' میں ''تاءِ تانیث'' تو یہ قرء کے لفظ کے مذکر ہونے کی وجہ سے ہے۔لہٰذا ''ثلاثة قروء'' میں ''ثلاثه'' مؤنث اور ''قروء'' مذکر موافقِ قیاس ہے۔چاہے اس کا معنی مؤنث ہی کیوں نہ ہو۔

نیز جب ہم ''قروء'' سے مراد ''حیض'' لیں گے تو ''ثلاثہ'' کی خصوصیت میں تغییر (یعنی نقص یا زیادتی) لازم نہ آئے گی۔کیونکہ جس ''طہر'' میں طلاق ہوئی اس کے بعد تین کامل حیض مطلقہ کی عدت شمار ہوگی۔اس طرح ''ثلاثہ'' خاص کی اپنے مدلول پر دلالت قطعی رہے گی۔اور قیاسِ لغوی کی بھی مخالفت نہ ہوگی۔

احناف اور شوافع کے اختلاف کا اثر

''قرء'' کے معنی میں اختلاف کی بنا پر:-

۱- حیضِ ثالث میں احناف کے نزدیک رجعت صحیح ہے۔شوافع کے نزدیک نہیں۔

۲- حیضِ ثالث میں احناف کے نزدیک عورت کا کسی دیگر مرد سے نکاح صحیح نہیں۔ شوافع کے نزدیک صحیح ہے۔

۳- حیضِ ثالث میں احناف کے نزدیک زوج (شوہر) پر زوجہ (بیوی) کا نفقہ واجب ہے۔ شوافع کے نزدیک واجب نہیں۔

۴- حیضِ ثالث میں احناف کے نزدیک زوج (شوہر) زوجہ (بیوی) کو حبس کر سکتا ہے۔شوافع کے نزدیک نہیں کر سکتا۔

۵- حیضِ ثالث میں احناف کے نزدیک ''خلع'' درست ہے۔شوافع کے نزدیک نہیں۔

۶- حیضِ ثالث میں احناف کے نزدیک ''طلاق'' صحیح ہے۔شوافع کے نزدیک وقوع نہیں ہوگا۔کیونکہ عقد ہی ختم ہو چکا ہے۔

۷- حیضِ ثالث میں احناف کے نزدیک اگر یہ چوتھی بیوی ہے تو دیگر سے زوج (شوہر) نکاح نہیں کر سکتا۔شوافع کے نزدیک کر سکتا ہے۔

۸- حیضِ ثالث میں احناف کے نزدیک احکامِ وراثت ثابت ہوں گے۔شوافع کے نزدیک نہیں۔

﴿مثال ترکِ خبرِ واحد﴾

کتاب اللہ کے ''خاص'' پر وجوبِ عمل اور خبرِ واحد کے ترک کی مثال ملاحظہ ہو۔ جیسے: قرآن حکیم میں ہے۔ ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا، فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بعدُ حَتّٰى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾۔ تین طلاق کے بعد عورت پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں، حتیٰ کہ وہ دوسرے خاوند سے نکاح کرے''۔ اس میں ''تنکح'' کا لفظ ''خاص'' ہے، جس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے۔ لہٰذا یہ نص مُوجب ہے کہ عورت کی عبارت سے نکاح مشروع ہوگا۔

نیز یہاں ''نکاح'' سے مراد ''عقدِ نکاح'' ہی ہے، ''جماع'' نہیں۔ کیونکہ ''جماع'' کی نسبت مرد کی طرف ہوتی ہے، عورت کی طرف نہیں۔ دوسری جانب حدیث میں ہے: ﴿أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل ﴾۔ اس میں عورتوں سے نکاح کے عدمِ انعقاد کا بیان ہے۔ یہ نص عورت کی عبارت سے نکاح کے بطلان کی بتاتی ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں ''تنکح''، نصِ قطعی ہے۔ اور خاص ہے جو عورتوں سے عقدِ نکاح کی مشروعیت اور وجود کا حتماً موجب ہے۔ لہٰذا ہم اسے خبر واحد سے عورت کی عبارت سے نکاح کے بطلان کو ترک کرتے ہیں۔

شافعیہ وغیرہ بسبب حدیث مذکورہ عورتوں کی عبارت سے نکاح کے انعقاد کے قائل نہیں۔

اثرِ اختلاف:

شافعیہ کے نزدیک عورت کے نکاح کرنے سے نکاح منعقد ہی نہ ہوگا تو احکامِ نکاح بھی ثابت نہ ہوں گے۔

۱- نکاح ثابت نہ ہوگا تو وطی حلال نہ ہوگی۔

۲- نکاح ثابت نہ ہوگا تو مہر لازم نہ ہوگا۔

۳- نکاح ثابت نہ ہوگا تو سکنیٰ لازم نہ ہوگا۔

۴- نکاح ثابت نہ ہوگا تو نفقہ لازم نہ ہوگا۔

۵- نکاح ثابت نہ ہوگا تو ایسے نکاح میں خاوند کی طلاق واقع نہ ہوگی۔

۶- نکاح ثابت نہ ہوگا تو ایسے خاوند سے علیحدگی کے بعد ولی کی اجازت سے بلا تحلیل نکاح صحیح ہوگا۔

۷- حنفیہ ایسے نکاح کو مشروع مانتے ہیں تو تمام احکامِ نکاح کے ثبوت کے قائل ہیں۔

الحمدللہ کہ ''خاص'' کی بحث یہاں پر اختتام پذیر ہوئی اور ''تیسیر الأصول'' کا حصۂ اول مکمل ہو گیا۔ -ان شاءاللہ- دوسرا حصہ عام کی بحث سے شروع ہوگا۔

﴿تمت بالخیر﴾